٢١٤
ش . ل

٣٣٤٩

٢ : ٤
ش . ل

شرح على جوهرة التوحيد ، (لعلها هداية المريد لجوهرة التوحيد) .

أصول الدين

كلاهما للقاني ، ابراهيم بن ابراهيم بن حسن - ١٠٤١هـ
خط نسخ حسن ، كتبه أحمد بن بهاء الدين الأبشيهي ، سنة ١٠٨٤هـ .

٢٩٩ق ٢٣س ٥ر٢١×٥ر١٥سم .

- نسخة حسنة ، ناقصة الورقة الأولى ، ميز المؤلف بين الأصل والشرح برمز ش ، ص بالحمرة قبل المتن .

الاعلام ١ : ٢١ ، كشف الظنون ١ : ٦٢٠

٣٣٤٩

ف ٦/٦٠٥
١٢٩٩/٦/٢٠

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب شرح الجوهرة للتوحيد الرقم ٣٣٤٩
اسم المؤلف اللقاني عبد السلام بن ابراهيم
تاريخ النسخ ١٠٨٤هـ
عدد الاوراق ٢٩٩ق القياس ٢١×١٥سم
ملاحظات ٤١٤ك

ش. ل

المريد لجوهرة التوحيد والله اسال ان ينفع به العباد وان يملا
به الاقطار والبلاد وان يصرف اليه من الراغبين في اصلاح
عقايدهم القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان
يجعله تذكرة لاولي الالباب لاينسي ولايضجر وروضة نفع
للطلاب لايترك ولايهجر وان يكسبنا جميعا به في الدنيا
ذكرا جميلا وفي الاخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المراد
راقما للشرح ش وللاصل ص فنقول ومن الله استمد علي
حصول المامول ص بسم الله الرحمن الرحيم ش افتتح كتابه
وان كان شعرا علي الراجح بالبسملة لان الجمهور علي طلبها
فيه مالم يكن محرما او مكروها واما ما تعلق بالعلوم كهذه المنظومة
فمحل اتفاق بالكتاب العزيز وللاثار النبوية والاجماع لافتتاح
الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لايبدا
فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو ابتر او اقطع
او اجذم اي ناقص وقليل البركة وقد ذكر العلامة ابو بكر
التونسي اجماع علماء كل ملة علي ان الله سبحانه وتعالي
افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم والبا للاستعانة
متعلقة بمحذوف تقديره الف ونحوه وهو يعم جميع
اجزا التاليف فيكون اولي من افتتح ونحوه لايهام قصر
التبرك علي الافتتاح فقط والله علم للذات الواجب الوجود
فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلايل النعم كمية
او كيفية والرحيم المنعم بدقايقها كذلك وقدم الاول لدلالته
علي الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ من الثالث
نقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف ص الحمد لله

علي صلاته ش لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح
بالحمد لله افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم علي الشروع في
المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة والحمد
لغة هو الثنا باللسان علي الفعل الجميل الاختياري علي جهة
التعظيم كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبي
عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سوا كان ذلك الفعل
اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان
والمدح والشكر مذكوران في الشرحين قبله مع فوايد
نفيسة وهل اللام فيه للاستغراق او للجنس او للعهد
اقوال مبسوطة في الاصل وذكر معه الاسم الكريم الجامع
لمعاني الاسما والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الي
غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة
لاستحقاقه تعالي الحمد لذاته ولصفاته وذكر الصلاة اشارة
لاستحقاقه الحمد ايضا علي افعاله وهي جمع صلة بكسر
الصاد المهملة بمعني العطية او الشي المعطي وارادة
المعني الاول اولي لان الحمد علي الصفات اولي منه
علي متعلقاتها خاتمة قال العلامة النووي
يستحب الحمد في ابتدا الكتب المصنفة وكذا في ابتدا
دروس المدرسين وقراة الطالبين بين ايدي المعلمين
سوا قرا حديثا او فقها او غيرهما واحسن العبارات
في ذلك الحمد لله رب العالمين ونحوه للفاكهاني
من ايمتنا ص ثم سلام الله مع صلاته علي نبي ش
ثم تحتمل الاستيناف والعطف وعلي الثاني تحتمل الترتيب

الذكري

الذكري والترتيب الرتبي والسلام التحية وجعله بمعني
السلامة من الافات والنقايص ضعيف لوجوب العصمة
الدايمة والحفظ من الناس واضافته له تعالي لتقييده
بما هو الاليق بحسب ما عنده تعالي والصلاة من الله
تعالي رحمة مقرونة بالتعظيم او مطلقها ومن الملايكة
الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعا فالجملة
خبرية اللفظ انشايية المعني فقصد بها التضرع الي الله
سبحانه وتعالي بانه يحيي نبيه عليه الصلاة والسلام ويرحمه
رحمة تليق بمقامه الشريف ولا يخفي ان امره سبحانه وتعالي
ايانا بالصلاة والسلام عليه صلي الله عليه وسلم اما للتعبد
او ليكون ذلك علي طريق الشكر منا والمكافاة له عليه الصلاة
والسلام بما هو في الوسع او الطلب كمال في سعة كرم الله
سبحانه تعلق حصوله له علي ذلك الطلب منا او لاظهار
فضله عليه الصلاة والسلام ومحبته واحترامه وتعظيمه
الواجبة علينا والظاهر ان ذلك من الخيرات الواصلة الينا
بسببه عليه الصلاة والسلام حال حياته وبعد وفاته
اذ منفعتها في الحقيقة عايدة علي المصلي لانه داع
ومكمل لنفسه لانا اذا صلي احدنا عليه صلاة صلي الله
بها عليه عشرا كما جا به الخبر وكل هذا مبسوط بالاصل
والنبي بهمز ودونه انسان بالغ حر ذكر من بني ادم
اوحي اليه بشرع امر بتبليغه او لا فهو اعم مطلقا علي
الاصح من الرسول وهو انسان حر ذكر بالغ من بني
ادم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب

اولا ولذا كثرت الرسل وقلت الكتب فان الرسل ثلاثمائة وثلاثة
عشر والكتب مائة واربعة تنبيهات الاول عدّيت
الصلاة بعلي لتضمنها معني العطف فلا يرد ان صلي بمعني
دعا وهو مع علي للمضرة علي ان العرف فرّق بين دعا عليه
وصلي عليه واثبات الصلاة والسلام بعد البسملة في صدور
الكتب والرسايل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضي
العمل علي استحبابه ومن العلما من يختم بهما الكتاب ايضا
الثاني ما فرض مرة في العمر الشهادتان والحمد والحج
والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم خارج الصلاة
والحق الرصاع السلام بها بحثا ورد علي من جعله
مستحبا من شيوخ المغرب قلت الاية دالة علي تساويهما
الثالث اثر ذكر النبوة علي الرسالة اشارة الي ان استحقاقه
الصلاة والسلام بها بالطريق الاولي الرابع التنويه
في نبي للتعظيم بقوله جاحب من كل امر يشينه
والابهام فيه يرفعه الابدال منه الاتي ص جا بالتوحيد
ش هذه الجملة صفة نبي كاشفة له اذ ما من نبي الا
بعث ببيان التوحيد لكنه قيدها بالحال في قوله
وقد خلا الخ بحيث صارت مخصصة ومقللة للاشتراك
في الجملة حتي قربت من تعيين المراد منه وهو
نبينا صلي الله عليه وسلم ومعني مجيه بالتوحيد
ارسال الله سبحانه وتعالى اياه به الي جميع المكلفين
من الثقلين وفي ارساله للملايكة خلاف سياتي
بيانه عند تعرض المتن له وكان ارساله بذلك علي

راس

راس اربعين سنة من نحو ولادته كما هو العادة المستمرة
في معظم الانبيا او جميعهم كما جزم به جماعة كثيرة منهم
شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي واما حديث ما نبي
نبي الا علي راس اربعين سنة فعده ابن الجوزي
في الموضوعات والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو
افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات
وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه
صفاته الصفات ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل
لغيره سبحانه خلقا وان نسب اليه كسبا فلا يكون
بذلك شريكا له او عديلا ليس كمثله شي وهو السميع
البصير تنبيهات الاول للتوحيد ثلاث
مراتب الاولي الحكم بالدليل ان الله واحد الثانية
العلم بالدليل ان الله واحد الثالثة غلبة رويته
تعالي علي قلب العارف حتي لا يشهد سواه فالاولي
توحيد المومن والثانية توحيد العالم والثالثة
توحيد العارف الثاني انما نص علي التوحيد مع كثرة
ما بعث به صلي الله عليه وسلم من الشرعيات لانه اشرف
العبادات وافضل الطاعات وشرط في صحتها وسببه
في النجاة من العذاب المخلد الثالث قوله بالتوحيد
تلميح الي تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن التوحيد
والصفات كما سياتي ففيه براعة الاستهلال وانما
سمي بذلك لانه من اشهر اجزايه واشرفها كما سمي
بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدما كانت

مترجمة بقولهم الكلام في كذا ولان اشهر مواضع الاختلاف
منه مسئلة كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث ولانه يورث
قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في
الفلسفيات ولانه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد
عليهم مالم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه
هو الكلام دون ماعداه كما يقال للاقوى من الكلامين
هذا هو الكلام والله اعلم ص وقد خلا الدين عن
التوحيد ش الواو للحال وصاحبها فاعل جا اي جا من
عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات
الباطلة وخلو الدين عن التوحيد اللغوي وهو التفرد
والخلو عن الشي الفراغ عنه والدين لغة يطلق
على عدة معان بيناها بالاصل منها الطاعة واما
اصطلاحا فهو وضع الهي سايق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم اي موضوع واحكام
وضعها الله تعالى للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج
بالوضع الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم
السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية
وبسايق الاوضاع الالهية غير السايقة كانبات
الارض وامطار السما وبذوي العقول ما يسوقهم
وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي
تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وبالاختيار
الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية كالوجدانيات
وبقوله بالذات اي ما يكون خيرا بالقياس الى كل
شي

شي صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي
اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سايقتين
لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات
فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة
الابدية والقرب الى خالق البرية والمراد بالتوحيد
هنا اللغوي وهو الحكم بان الشي واحد او العلم بان
الشي واحد يقال وحدته مثقلا اذا وصفته بالوحدانية
او نسبته اليها كما يقال شجعته اذا نسبته الى
الشجاعة ويقال وحد يحد كوعد يعد فهو واحد
ووحد ووحيد كما يقال فرد فهو فارد وفرد
وفريد فاصل احد وحد فقلبت واوه المفتوحة همزة
نحو امراة اسما من الوسامة وهي الحسن كما قلبت
المكسورة والمضمومة كذلك في نحو اعاء واجوه
تنبيهان الاول حمل التوحيد تمامرعلى الشرعي
وهنا على اللغوي اندفع الايطا واشتمل الكلام على الجناس
التام اللفظي والخطي الثاني هذه النسخة الواقعة
هنا اخبرني بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذها
عني كذلك وضمن خلامعني تجرد فعداه بعن هـ
ووجدنا نسخة عري في الشرحين وقد اشتملا على
فوايد مهمة لا يستغني عنها الطالب لتعلقها
بالمقام ص فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه
للحق ش الفا تعقيبية عاطفة على جا والارشاد
الدلالة وال في الخلق للعموم او للعهد مرادا به

اي على قول الفلاسفة

المراد هنا التوحيد اللغوي

هو الشيخ محمد بن عثمان

الثقلان بناعلي دخول الملايكة في شريعته وعدمه والد بين
سلف آنفا بيانه والحق الاول مراد منه احد اسمايه
تعالي ومعناه المتحقق وجوده وكل شي ثبت وتحقق
فهوحق فلاشي يستحق هذا الوصف بالحقيقة سواه
إذ وجوده لذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن
عداه عمايقال فيه ذلك بخلافه قاله بعض المحققين
والثاني بمعني مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعني
يطلق علي الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها عليه ويقابله الباطل واما الصدق
وهومطابقة حكم الخبر للواقع فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب فلا ايطاء في النظم بل فيه
صنعة الجناس التام تنبيه المطابقة تعتبر
في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب
الحكم ثم المراد من السيف آلة الجهاد ومن الهدي
للحق الدلالة عليه فان قلت لم يشرع الجهاد
بفور الارسال بل بعد الهجرة فلا يصح التعقيب
قلنا التعقيب في كل شي بحسبه علي ان التعقيب
للمجموع من الارشاد بالسيف والارشاد بالدلالة
وهو لا يستلزم تعقيب كل فرد بانفراده فان قلت
فيلزم تقدم الارشاد بالهداية والدلالة علي الارشاد
بالسيف للاهتمام بالجهاد واشارة الي ان ماجا به
عليه الصلاة والسلام من حقه ان لا يظهر ويتم الا به خصوصا
في مبداء دعوته وحيد العالم باسره فان قلت

كيف

كيف يستقيم العموم وهو لم يرشد من لم يجتمع به عليه الصلاة
والسلام قلت الارشاد اعم مما يكون مباشرة او بواسطة
ص محمد العاقب لرسل ربه ش هذا بيان للنبي وبدل
منه مخصص له وهو علم منقول لا مرتجل من اسم مفعول
المضعف سمي به نبينا صلي الله عليه وسلم لكثرة خصاله
المحمودة ورجاان يحمده اهل السما والارض لذلك وهو
ابلغ من محمود باعتبار فعليهما وان تساوا الاسمان
في عدد الحروف إذ حمد ازيد من حمد وهذا الاسم
يفيد المبالغة في المحمودية كما ان احمد يفيد المبالغة
في الحامدية باعتبار الاصل فهو اجل من حمد واجل
من حمد والعاقب نعت لمحمد والمراد به الذي يحشر
الناس علي قدمه كما في الحديث يعني الذي لا نبي
بعده فهو بمعني الخاتم للرسل بمعني الانبيا
ويجوز جعله بدلا منه او عطف بيان عليه نظرا الي
غلبة الاسمية قال بعض المتاخرين ولا يجوز ان
يسمي عليه الصلاة والسلام بما لم يسم به نفسه ولا
سماه به ربه ولا ابواه قال ابن العربي نقلا عن بعضهم
ان لله الف اسم وللنبي عليه الصلاة والسلام كذلك
وفيه نظر وحديث لي خمسة اسما وفي رواية عشرة
اسما ليس فيه ما ينفي الزيادة علي ان بعضهم تاوله
علي بيان الاسما المنقوله من الصفات الدالة علي
المدح لمحمد واحمد والماحي والعاقب والحاشر اي
واما غيرها فباق علي الوصفية والرب المالك والسيد

والمصلح والمربي والخالق والمعبود والمدبر والحايز والصاحب والثابت والقريب والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها وهو في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشي شيا فشيا الي الحد الذي اراده المربي اطلق عليه تعالي مبالغة كعدل وقيل وصف فقيل اسم فاعل والاصل رابب كضارب وقيل صفة مشبهة كعدل واذا افرد وحلي بال اختص به تعالي واطلاقه علي غيره في قولهم الرب للملك خطا ص واله وصحبه وحزبه ش عطف علي نبي او محمد مشارك له في حكمه وهو الدعا لهم بالصلاة والسلام واشتقاق الال من ال يول اذا رجع اليك بقرابة ونحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقال الزمخشري اصله اهل قلبت الها همزة ثم الهمزة الفا قيل وهو المشهور وتصغيره علي اهيل واويل يشهد للاصلين والالايق بمقام الدعا كما قاله الازهري وجماعة وان جري فيهم في بابي الزكاة والفي خلاف والمشهور من مذهبنا اختصاصهم فيهما باقاربه المومنين من بني هاشم وزاد الشافعية والمطلب قال الجلال لا يكافيهم في النكاح احد من الخلق ويطلق عليهم الاشراف والواحد شريف وهم ولد علي وعقيل وجعفر والعباس وحمزة هذا مصطلح السلف وانما حدث تخصيص الشريف بولد الحسن والحسين في مصر خاصة من عهد الفاطميين والصحب اسم جمع لصاحب عند سيبويه

بمعني

الال

اصل

الصحب

بمعني الصحابي وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهري كركب وراكب واما الصحابي عرفا فقال ابن حجر والصحابي من لقي النبي صلي الله عليه وسلم مومنا به ومات علي الاسلام والمراد باللقا ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الي الاخر وان لم يكالمه ويدخل فيه رويته احدهما الاخر سوا كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقا اولي من قول بعضهم الصحابي من راي النبي صلي الله عليه وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في هذا التعريف كالجنس وقولي مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقا المذكور في حال كفره وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه مومنا بغيره من الانبيا لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر انتهي قلت مال شيخ الاسلام الي اعتبار لقيه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة قيد التمييز والغاه اخرون وجزم الجلال بعد عيسي ابن مريم عليه الصلاة والسلام في الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس فيهم ايضا الذهبي عيسي بن مريم نبي وصحابي فانه راي النبي صلي الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة موتا انتهي وكل ذلك مبني علي الغا اشتراط اللقي بالمتعارف وقد اعتبره اخرون فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة والتعرض لهم بعد

الا كالتعرض للعام بعد الخاص والحزب الجماعة الذين امرهم
واحد في خير او شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون تتمة
في منع الصلاة على غير الانبيا والملايكة استقلالا كراهتها
او كونها خلاف الاولى خلاف والاصح الكراهة واما تبعا
كما هنا فجايزة اتفاقا والحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة
بالنظر للغايب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم
ونحوه ولا تختص الترضية بالصحابة والترحم بغيرهم على
مذهب الجمهور خلافا لبعضهم واطال النووي فيما
يتعلق بهذا المبحث وعبارة القاضي عياض الذي
ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان
واختاره غير واحد من الفقها والمتكلمين انه يجب تخصيص
النبي صلى الله عليه وسلم وساير الانبيا بالصلاة والتسليم
كما يختص سبحانه وتعالى عند ذكره بالتقديس والتنزيه
ويذكر من سواهم بالغفران والرضى والرحمة كما قال الله
تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم
يكن معروفا في الصدر الاول كما قال ابو عمران وانما
احدثه الرافضة والشيعة في بعض الايمة فشركوهم
عند الذكر لهم في الصلاة وسووهم بالنبي صلى الله
عليه وسلم وايضا فان التشبه باهل البدع منهي عنه
فتجب مخالفتهم انتهت ومراده بالتخصيص لذلك
بالانبيا عدم استعمال ذلك فيمن عداهم سوى ه
الملايكة كما لا يخفى ص ويعد ش اصل هذا التركيب

مهما

مهما يكن من شي بعد البسملة والحمدلة وما معهما
فاقول العلم الخ ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف
اليه بعد واقيمت اما مقام الاولين وبني بعد لتضمنه
معنى الثالث ثم حذفت اما العاملة في الظرف لما
ذكر واقيمت الواو مقامها ولان لا يجمع بينهما واما
هذه حرف شرط وتوكيد دايما وتفصيل غالبا
قال الزمخشري فايدة اما في الكلام ان تعطيه فضل
توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك
وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وانه
منه عزيمة قلت اما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في
تفسيره مهما يكن من شي فزيد ذاهب وهذا التفسير
مدل بفايدتين بيان كونه توكيدا وانه في معنى الشرط
انتهى قال ابن هشام لا يلزم تقديره مهما يكن من شي
بل يجوز ان يقدر غيره مما يليق بالمحل انتهى اي
لا يتعين تقديره بل يوجد ويذكر ونحوهما كذلك
وبعد ظرف زماني اعتبارا بالنطق او مكاني اعتبارا
بالرقم ص فالعلم باصل الدين ش هذه الفا في جواب
اما المقدرة ولو حذفت بتقدير القول مفهما
صح ايضا اي فاقول العلم الخ ولهم في العلم مذاهب
احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده
بحقيقته فالراي الامساك عنه صونا للنفس عن
مشقة الخوض في العسر وقيل يتيسر تحديده
بلا مشقة وعليه فمنهم من عرفه بانه صفة يتجلى

بها المذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا تجلي معهما
وكذا اعتقاد المقلد لانه عقدة على القلب لا تجلي معهما
ومنهم من عرفه بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني
لا يحتمل النقيض والمراد بالمعاني الامور العقلية
كلية كانت او جزئية وبه يخرج ادراك الحواس لان
تمييزه في الاعيان ومن جعله كالاشعري علما
بالمحسوسات ترك هذا القيد وثانيهما انه غير
نظري وعليه فقال الرازي في المحصول انه بديهي
وقال غيره انه ضروري وقرر الرازي بداهته بوجهين
بوجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه اما المعلومية
فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما
يكون معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب
الشي بنفسه او بغيره مجهولا والغير انما يعلم
بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت
البداهة وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده
بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص
مسبوق بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية
والسابق على البديهي بديهي بل اولى بالبداهة
فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب انتهى والجواب عما
تمسك به مذكور بالاصل تنبيهات الاول
يجوز عقلا ان تكون العلوم كلها ضرورية لا تحتاج
الى اكتساب ويمتنع ان تكون كلها نظرية لئلا يلزم
ارتفاع الضروريات وهو محال الثاني ذهب

الاشعري

الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث
بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير العلم بذاك وذهب
المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة
ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها
وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم
القديم فلا تعدد فيه اتفاقا الثالث العلم اما نظري
واما بديهي لان ان توقف على النظر والاستدلال
فنظري كالعلم بحدوث العالم والا فبديهي كالعلم
بان الكل اعظم من الجزء وان الواحد نصف الاثنين
الرابع اسباب العلم الحادث على طريق الاشعري.
ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والخبر
الصادق متواترا كان او مسموعا من الرسول المؤيد
بالمعجزة والعقل ولما لاحظ في العلم معنى الجزم
اذ هو اعتقاد جازم مطابق ثابت كما حده به
الغزالي او حكم الذهن الجازم المطابق لموجب
كما حده به غيره عداه بالباء الاصل الدين المراد
به الفن الملقب بهذا اللقب الاضافي المشعر
بمدحه باثبات الدين عليه بحسب اصله اذ الاصل
لغة يطلق على امور منها ما ينبني عليه غيره وافراد
الاصل مع اشتهار التلقيب باصول الدين لضرورة
النظم ولاحراز الاضافة لمعنى الجمعية بجعلها
للجنس او الاستغراق او العهد اي الاصل المعهود
اعتماده في صحة الايمان وهي القواعد والعقايد

اي بدليل

اي جعل لقبا الاشعري بالمدح والتبجيل

الاتية ولما الدين فقد سلف بيانه لغة واصطلاحا مقدمة
من الواجب على كل طالب لعلم ان يتصوره اما بحده او رسمه
ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليتميز
عنده عما سواه مزيد الامتياز فان تمايز العلوم انما هو
بتمايز الموضوعات وان يصدق بغايته ما له والا كان
الشروع عبثا ولا بد ان تكون معتدا بها بالنظر للمشقة
التحصيل والا فربما فترجده ولا بد ان تكون مترتبة
على ذلك الشي المطلوب والا فربما زال اعتقاده
بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا
في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمى باصول
الدين وبعلم العقايد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم
الكلام حده كما قاله السعد العلم بالعقايد الدينية
عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية
الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية ـ
والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه الصلاة
والسلام سوا توقفت على الشرع ام لا وسوا كانت
من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام
المخالف واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة
بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات وخرج
عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات
الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول
عليه صلى الله السلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد
المقلد فمن يسميه علما ودخل علم علما الصحابة

بذلك

بذلك فانه كلام واصول وعقايد وان لم يكن يسمى في
ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه
وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وذلك اذا
كان متعلقا بجميع العقايد بقدر الطاقة البشرية
مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية او كان ملكة
تتعلق بها بان تكون عندهم من الماخذ والشرايط
ما يكفيهم في استحضار العقايد على ما هو المراد
بقولنا العلم بالعقايد من الادلة وموضوعه هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية
اذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال
الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة
وغيرها ليعتقد ثبوتها له واحوال الجسم والعرض
من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزا وقبول
الفنا ونحو ذلك مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة
اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو الموجود
الا انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا يقول
بالوجود الذهني ولا يعرّف العلم بحصول الصورة
في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مسايل
الكلام وغايته ان يصير الايمان والتصديق
بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه
المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر
المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي

موضوع
غايته
منفعته

بجناح الباقي بقا النوع الانساني علي وجه لا يودي الي الفساد
وفي الاخرة النجاة من العذاب المترتب علي الكفر وسوء الاعتقاد
ومسايله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده
من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل قال السعد
وقيدنا القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان البديهي
لا يكون من المسايل والمطالب العلمية بل لا معني للمسيلة
الا ما يسال عنه ويطلب بالدليل تنبيهان الاول
قال في شرح المقاصد اعلم ان ما يتادي اليه الشي او يترتب
عليه يسمي من هذه الحيثية غاية ومن حيث يطلب
بالفعل غرضا ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا سمي منفعة
انتهي الثاني سياتي اخر النظم انه تعرض لشي من التصوف
وحده علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وساير الحواس
وموضوعه افعال القلب والحواس وفايدته اصلاح
احوال الانسان ظاهرا وباطنا والله اعلم ص محتم
ش اي العلم باصول الدين واجب شرعا وجوبا محتما اي
لا ترخيص فيه قال تعالي فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في
العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الي
التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا
كما ياتي وكفاييا في الكفايي منه وهو ما يقتدر معه
علي تحقيق مسايله واقامة الادلة التفصيلية عليها
وازالة الشبهة عنها بقوة اذ يجب كفاية علي اهل كل
قطر يشق الوصول منه الي غيره ان يكون فيهم من
هو متصف بذلك والحكم عليه بالوجوب مع عدم اختصاصه

به

[في الهامش: مسايله واستمداده]

[في الهامش: اي ما يخرج به المكلف من التقليد الي التحقيق وادناه معرفة كل عقيدة بدليله ولو جمليا ... علي ... والله ...]

به لدفع توهم استبعاده فيه لصعوبة مرامه وغلاقة غالب
احكامه فان قلت اذا كان هذا الفن واجبا وقد ظهر
ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات ومعلومه اجل
المعلومات وغايته اشرف الغايات فيكون اشرف العلوم
فكيف نقل عن السلف الصالح كمالك وابي حنيفة
والشافعي واحمد النهي عنه قلت هو محمول علي نهي
المتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد
افساد عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه
من غوامض المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف
تلك الحضرات وقوع النهي عما هو اصل الواجبات واساس
المشروعات فايدة قال الحافظ القسطلاني
العلم الشرعي ما يفيد معرفة ما يجب علي المكلف
من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وبصفاته
وما يجب له من القيام بامره وتنزيهه عن النقايص
ومدار ذلك علي التفسير والحديث والفقه انتهي
فهذا العلم شرعي بمعني ان للشرع مدخلية فيه
واما الشرعي بمعني ما علم اسمه من الشرع فليس
الا الثلاثة المذكورة حتي ذكر الكرماني انه لو اوصي
للعلما انصرف شرعا للعلما بالفنون الثلاثة انتهي
ص محتاج للتبيين ش يحتمل ان فاعل محتاج ضمير
العلم ويحتمل انه ضمير اصل الدين فعلي الاول الجملة
خبر بعد خبر وعلي الثاني ليست حالا بل هي مستانفة
لبيان السبب الحامل علي وضع هذه المنظومة في

[في الهامش: قوله والعلم بالله معطوف علي ما من قوله ما يفيد]

[في الهامش: قوله وعلي الثاني ليست حالا الخ وجه كونها لا تكون حالا ان الحال قيد لعاملها وصف لصاحبها فلا يصح من جهة المعني لان التقدير يصير فالعلم باصل الدين لا يكون محتما الا في حال كونه محتاجا للبيان مع انه محتم مطلقا سواء كان محتاجا للبيان ام لا فلذا كانت الجملة مستانفة ولم تكن حالا ... الخ]

اي الاحتمال الثاني ان يختص العلم بما صار [illegible] لا يحتاج لبيان
اذ يعرفه ذلك المتعلق بالالهيات والنبويات وتوابعها
وانما يحتاج لذلك تعلقه وهو المعنى والمقتضيات دون اصول
الدين والله اعلم [illegible]

للتبيين
اصول الدين وهو الارجح وانما احتاج هذا الفن
والتوضيح لان كلام الاوايل كان مقصورا على الذات
والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوايف
المبتدعة فكثر جدالهم مع علما الاسلام وتوغلوا
في البحث عن مسايل الكلام واوردوا شبها على ما قرره
الاوايل والزموهم الفساد في كثير من المسايل وخلطوا
تلك الشبه والالزامات بكثير من قواعد الفلسفيات
ليستروا ضلالهم عن الناس ويوهموا القاصرين
انهم بنوا ما هو اوهن من بيت العنكبوت على
احكام واساس فتصدى المتاخرون لدفع تلك الشبه
والالزامات وهدم تلك القواعد والاساسات
فاضطروا الى ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها
ويتمكنوا من ايضاح مفاسدها ويسهل عليهم
تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناوله
وتعاطيه وعسر كثير مقاصده على طالبيه
وخصوصا في مقام الايجاز حتى صارت لديهم بمنزلة
الالغاز تنبيهان الاول ظهر بهذا عذر المتاخرين
في ادراجهم في هذا الفن الفلسفيات والطبيعيات
والرياضيات وانهم انما ارتكبوه للحاجة والضرورة فلا
لوم عليهم ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض
المتاخرين من تعاطي كتبهم كالمواقف والمقاصد
والطوالع انما هو للقاصرين ومن ليس فيه اهلية
الرسوخ والتمكين ليلا يضل في فهمها ولا يصل

وجه التخيير

لقصوره

لقصور باعه في تلك العلوم الى مبلغ علمها فهو نظير منع السلف
عن الاشتغال بعلم الكلام كما قدمناه تاويله والسلام الثاني
اول من اسس قواعد الخلاف لاهل السنة المعتزلة وذلك
ان رييسهم واصل بن عطا كان في مجلس الحسن البصري
فوقف على مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين
ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة
يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجية
فما نعتقده من ذلك فاطرق الحسن مفكرا في الصواب
وبادره واصل بن عطا بالجواب فقال انا لا اقول ان
صاحب الكبيرة مومن مطلقا ولا كافر مطلقا وقام الى
اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة
بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مومن وكافر
ولا مومن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا
توبة قال الحسن اعتزل عنا واصل فسموا لذلك
المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لانهم
قالوا يجب على الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولنفيهم
الصفات القديمة عنه تعالى عن قولهم علوا كبيرا
وجا بعد واصل ابو علي الجبائي وكان ابو الحسن الاشعري
في صغره تلميذا له فتمذهب في العقايد بمذهبه
الى ان ظهر له فساده واتضح له غلطه وثبت عنده
عناده فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين
وتلقاه منهم بالقبول ايمة الدين وسبب رجوعه

ورد المخالفة

اهل المعتزلة واصل ابن عطاء

[illegible]

الاشعري كان في صغره تلميذ الجبائي

انه قال للجبائي يوما ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم
مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاؤمن
بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول له الرب فقال
يقول له الرب اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت
ودخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال
له الاشعري فان قال له الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا
كي لا اعصي ولا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وعرف ان قاعدته التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح
والاصلح عليه تعالى باطلة فقال عند ذلك للاشعري ابك
جنون فقال له لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة
وقد رويت هذه القصة بالفاظ اخر ذكرنا منها هذا لنبين
لتنبيه على انه مبني على فهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين
منزلة بين الجنة والنار كالاعراف وهو فاسد بل بين
الكفر والايمان كما مر فالصواب هنا روايته مات احدهم
مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال له الجبائي
الطايع في الجنة والصغير في الجنة والعاصي في النار
فقال له الاشعري ايساوي الصغير الطايع في
المنزلة فيها قال الجبائي لا لان الطايع عمل الصالحات
واكتسب الخيرات فقال الاشعري فيقول الصغير
يارب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ واعمل

فاسـاوي

(٢٣)

فاساوي اخي قال الجبائي يقول له الرب علمت انك
لو كبرت كفرت فدخلت النار فكان الاصلح ان امتك
صغيرا قال الاشعري فيقول العاصي بل ساير اهل
النار يارب كان الاصلح ان تميتني صغيرا فماذا يقول
الرب فقال لابي الحسن ابك جنون فقال لا ولكن
وقف حمار الشيخ في العقبة ثم ترك الاشعري
مذهب الجبائي واشتغل هو ومن تبعه بابطال
رايه المعتزلة واثبات ما ورد به ظاهر الكتاب
والسنة ومضى عليه الجماعة فعرفوا بالاشاعرة
وسموا باهل السنة والجماعة واشتهروا بهذا الاسم
في ديار خراسان والعراق والحجاز والشام واكثر الاقطار
واما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيه بهذا الاسم هو
ابو منصور الماتريدي واتباعه المعروفون بالماتريدية
وكلا الفريقين على هدى ونور قال في شرح المقاصد
والمحققون من كلا الفريقين لا ينسب الفريق
الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين
الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع ايضا بدعة
انتهى قلت كلمة اهل الحق متفقة على الخروج
من عهدة التكليف الايماني بجزم العقيدة بما
يوافق احد المذهبين وبينهم اختلاف في بعض
المسايل واكثره لفظي كما فصلناه في الاصل في
محاله ص لكن من التطويل كلت الهمم تش هذا استدراك
على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد

اي نهر بلخ

اي مذهب الاشاعرة ومذهب الماتريدية

التطويل يعني ان هذا الفن وان احتاج الي التبيين
الا انه لا ننبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانها
تودي الي الملل والسامة وهذا معني الكلل الذي اصله
التعب والعيا وفهم منه ان التبيين الذي لا تطويل
معه محمود كما ياتي فظهر من كلامه منطوقا ومفهوما
ان الاطناب الممل مذموم وان الايجاز المخل باد المقصود
كذلك وان خير الامور اوساطها وذلك هو الايجاز
والمساواة فالتطويل ادا المقصود بلفظ زايد علي المتعارف
لاوساط الناس فصاحة في تاديته لالفايدة والاطناب
ادا المقصود بازيد من عبارة المتعارف لفايدة والزايد
غير متعين وبه خرج الحشو مفسدا كان او غير مفسد
والايجاز وهو ادا المقصود باقل من عبارة المتعارف
والمساواة وهي ادا المقصود بلفظ يساويه فبان
لك بهذا المرضي من طرق التعبير وغيره وانه
اطلق التطويل علي الاطناب لانه الواقع لهم لصون
كلامهم عن العرا عن الفايدة وبسطها في الشرح والهمم
اما علي حذف مضاف اي اربابها او لا ضرورة اليه جمع
همة وهي لغة القوة والعزم والعزيم وعرفا حالة للنفس
يتبعها قوة ارادة للقلب وغلبة انبعاث الي نيل مقصود
ما وتكون عالية عند تعلقها بمعالي الامور ودنية
عند تعلقها بسفسافها وما احسن قول القايل
وقايلة لم علتك الهموم • وامرك ممتثل في الامم
فقلت ذريني علي حالتي فان الهموم بقدر الهمم • واحسن

منه

اي الغير المخل وهو
اثبات المعاني الكثيرة
بالمعنى القليل نحو قوله
تعالي بما صدع بما تؤمر بانه
جمعت بمعني الرسالة
وقوله خذ العفو الاية
جمعت مكارم الاخلاق
ومنه ولكم في القصاص حياة
الذي هو للفصاحة قول
العرب القتل انفي للقتل
ابلغ وارجح من وجوه
سبقت ذكرت غير هذا
المحل ه

وريا
منه قول الاخر • اذا اعطشتك اكف اللئام • كفتك القناعة شبعا
فكن رجلا رجله في الثرى • وهامة همته في الثريا فان
اراقة ماء الحياة دون اراقة ماء المحيا • ص فصار فيه الاختصار
ملتزم ش هذه الفا تفريعية علي مجموع قوله العلم
باصل الدين محتم يحتاج للتبيين يعني ان العلم باصول الدين
واجب فيجب تعلمه وتعليمه لكن التطويل مانع عادة
للهمم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل لا توصل الي
صحة فهمه فيتسبب عن هذا في مقام التعليم
بالتاليف تعين سلوك الاختصار بمعني الايجاز
والمساواة تقريبا علي المتعلمين وتسهيلا علي
القاصرين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالاختصار
تقليل اللفظ ضد التطويل فهو ادا المقصود باقل
من عبارة المتعارف كما مر ولا يلزم فيه ان يكون ماخوذا
من اصل اطول لجواز صغرت فم الركية اي اتيت
به ابتدا كذلك ويجب علي العالم ان يجيب عن الامر
الواجب اذا خاف فواته وكان عالما بالحكم ولو بالاجتهاد والملتزم
خبر صار وقف عليه بالسكون علي لغة ربيعة والجار والمجرور
متعلق به قدم عليه لضرورة النظم وحذف منه مضاف
اي في تاليفه ص وهذه ارجوزة ش الاشارة الي
موجود في الذهن ولو كان الكتاب سابقا علي الخطبة
ضرورة انه لا بقا للالفاظ خارجا وهو اما الالفاظ المخيلة
الدالة علي المعاني المقصودة علي وجه مخصوص او النقوش
الدالة علي المعاني كذلك بتوسط دلالتها علي تلك الالفاظ

ملتزم ملتزما خبر صار
ونقل عليه بالسكون
علي لغة ربيعة
كما يدل النظم ه

هي الكبير

الوجه المخصوص هو
شدة استحضار الالفاظ
بحيث نزلت منزلة
المحسوس مرقوم
الشيخ صالح ه

او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات او النقوش او المركب من الثلاثة او من اثنين منها على ما جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب وما فيه من التراجم مختارا اولها قايلا لانه هذا هو الظاهر ولا بد من تقدير مضافين اي ومفصل نوع هذه ارجوزة ضرورة امتناع قبول الذهن الجزئيات من حيث هي جزئية حتى ينتزع منها معنى كليا كالمنطبق على زيد بعد غيبته عن الحس وضرورة صحة الاشارة الى كل رقيم نقشت فيه رقومها بانه هي ولو لم يحضر عند الناظم البتة والارجوزة وزنها انعولة كاقصوصة حذف موصوفه للعلم به اي هذه قصيدة ارجوزة اي مرجزة النظم من الرجز احد بحور الشعر على الارجح وجمعها اراجيز. قال ابالاراجيز يا ابن اللوم توعدني. وهذا اللفظ دال على القلة عرفا ففيه ترغيب في تعاطيها بانها قليلة ونظم ونازلة من العقايد منزلة الجواهر من القلايد وهذه الجملة مستانفة لبيان الاسعاف بما يخرج به المكلف من عهدة التكليف بالعقايد ص لقبتها جوهرة التوحيد ش التلقيب تعليق اللقب على المسمى وهو ما اشعر بحسب مدلوله الاصلي برفعة المسمى او ضعته يتعدى الى اول المفعولين بنفسه والى الاخر بالبا او بنفسه والجوهرة واحدة الجوهر وهو اللولو وكل نفيس وانما لقبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى واظهار

المدح

وزن الارجوزة

المدح لها من باب ترغيب الطالب فيها مبالغة في نصحه والتوحيد على حذف مضاف اي علم التوحيد تنبيه اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها كالقايم بزيد والقايم بعمرو وبعضهم زعم انها اعلام اشخاص والمتعدد باعتبار محله يعد واحدا عرفا وبسطه بالاصل ولا يخفى ان ضمير لقبتها للارجوزة وان الجملة صفة لها مخصصة وبها افاد حمل الارجوزة على اسم الاشارة خاتمة قال الامام العلامة عمر بن محمد الاشبيلي الاشعري رضي الله عنه في كتابه المسمى بلحن العوام ينبغي اجتناب تسمية الكتب المولفة بما يضاهي القران والوحي فان ذلك غير جايز شرعا كقول بعضهم كتاب الاسراات والمعاريج او مفاتح الغيب او الايات البينات لانها مزاحمة للنبي صلى صلى الله عليه وسلم في الاسرا والعروج الى السما او مشاركة الحق سبحانه وتعالى في علم الغيب انتهى ونقله عنه شيخ مشايخنا سيدي عبد الوهاب في الباب العاشر من منته الكبرى ص تذهيبها ش هذه الجملة حالية صاحبها مفسر ضمير ها وهو الارجوزة او الجوهرة يعني اشير اليها او لقبتها في حال انمامي لتهذيبها وتنقيحها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها وتشييد مبانيها ومدح الانسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة او النصح لمن يتعاطاه

اسماء العلوم

علي ان مدح الانسان لنفسه جايز في عدة مواضع بيناها
بالاصل ص والله أرجو في القبول ش لفظ الجلالة
الكريمة منصوب علي التعظيم قدم علي عامله لقصد
الاهتمام والاختصاص اي لا ارجو في حصول القبول
مني لهذه الارجوزة او لكل عمل خير الا الله لانه هو
القادر عليه دون غيره والرجا لغة الامر وعرفا تعلق
القلب بمرغوب اي محبوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ
في اسباب الحصول حتى يمتاز عن الطمع والتمني
والقبول للشي الرضي به مع ترك الاعتراض علي فاعله
وقيل الاثابة علي العمل الصحيح ص نافعا بها مريدا
ش المنصوب الاول حال من الاسم الكريم والثاني
منصوب به وضميرها للارجوزة او الجوهرة اي
لا ارجو الا الله في القبول مني للجوهرة او الارجوزة
حال كونه نافعا بها مريدها ولو بارادة شي منها
لحفظ او غيره وفيه نظر ويجوز جعل الحال من
فاعل ارجو فتكون مقدرة ص في الثواب طامعا
ش المنصوب صفة مريدا او الجار والمجرور لغو
متعلق به قدم عليه للضرورة اي مريد التحصيل
ما يحتاج اليه من هذه الجوهرة طامعا في الثواب
من الله تعالى بذلك التحصيل لا رِيَا ولا غيره والثواب
مقدار من الجزا يعلمه الله تعالى تفضل باعطايه
لمن شا من عباده في نظير اعمالهم الحسنة بمحض اختياره
من غير ايجاب عليه ولا وجوب والمراد من الطمع هنا

الرجا مجازا تنبيه في كلامه اشارة الي ان العمل
لله مع ارادة الثواب جايز وان كان غيره اكمل منه فان
درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطي ودنيا فالعليا
ان يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق
عبوديته والوسطي ان يعمل لثواب الاخرة والدنيا
ان يعمل للاكرام في الدنيا والسلامة من افاتها وما
عدا هذه الثلاث فهو من الريا وان تفاوتت افراده
قاله العلما واللفظ لشيخ الاسلام الانصاري نفعنا
الله به في شرح الرسالة القشيرية واللام في قوله للاكرام
في الدنيا والسلامة لام العاقبة والمال لا لام العلة فالعمل
لله ليس الا لكنه يؤول عند الاطلاع عليه الي الاكرام
ولا باس بالتعرض ههنا لامور مهمة تدعو ضرورة
المتعلم اليها قبل الشروع في المقصود فنقول منها
ان الناس في تاليف هذا الفن فريقان احدهما
يجمع المسايل بادلتها ويوجه الشبه عليها باجوبتها
كالقاضي عضد الدين في مواقفه والسعد في
مقاصده والبيضاوي في طوالعه وثانيهما جرد
المسايل عن الشبه والدلايل كالنسفي في عقايده
طلبا للاختصار وجذبا للقلوب بتخييل سهولتها
وحرصا علي ايصالها اليها بطريق الاجمال لترسخ
عند التفصيل بالتعليم وقد سلك الناظم هذا الطريق
ومنها ان الحكم اما شرعي وهو خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين ومنه الوضعي وهو جعل الشارع

خلة
شيا شرطا او سببا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة الدا
تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب والحرمة
والكراهة والاباحة فالسبب مايلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود لذاته كالزوال لوجوب الظهر
والشرط مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة والمانع
مايلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته ككشف العورة عمدا في الصلاة فتاثير
السبب في طرفي الوجود والعدم وتاثير الشرط في
جانب العدم فقط وتاثير المانع في جانب الوجود
فقط واما عادي وهو اثبات الربط بين امر
وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف
وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كربط وجود
الشبع بوجود الاكل وربط عدم الشبع بعدم الاكل
وربط وجود الاحراق بعدم البلل وربط عدم
الاحراق بوجود البلل فصوره اربع واما عقلي
وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحا
والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه
اما ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب القدم
له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون
واما نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في

نظر

نظر العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون
للجرم واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي
ومنها انه لا حكم عندنا قبل ورود الشرع لانتفا لازمه
وهو ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين وحكمت المعتزلة
العقل في الافعال قبل البعثة على تفصيل بيناه
في الاصل ومنها ان التحسين والتقبيح في الاحكام
شرعيان عندنا وعقليان عند المعتزلة اما الحسن
بمعنى ملايم الطبع والقبيح بمعنى منافره فعقليان
اتفاقا ومنه كما مرت الاشارة اليه ان معرفة ما يخرج عن
التقليد من هذا العلم الى التحقيق ولو بالدليل الجملي
فرض عين ومعرفة ما يقتدر به على تقرير مسايله
بادلتها ورد الشبه عنها باجوبتها فرض كفاية
على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره مما فيه
من يقوم بذلك فيخاطب به الجميع ابتدا فياثمون
بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به ومنها
ان التكليف الزام البالغ العاقل ما فيه كلفة وقيل طلبه
ومنها انه لا تكليف الا بفعل اختياري وفي الاصل
مع بسط هذه الامور فوايد مهمة ص فكل من كلف شرعا
وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجايز والممتنعا
ش يعني انه يجب عندنا بالشرع على جميع المكلفين
من الثقلين معرفة ما يجب لله تعالى عقلا وما يجوز في
حقه سبحانه كذلك وما يمتنع عليه سبحانه كذلك

قوله تعالى فاعلم ... خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ... المتبوع وإرادة التابع ...

ولو بدليل جملي يخرج المكلف به من التقليد للاجماع على
ذلك وللنصوص الواردة به كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا
الله وخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله
الا الله الحديث وهو متواتر معنى فقوله شرعا منصوب
بنزع الخافض متعلق بوجب قدم عليه لافادة الحصر
وان يعرف فاعله اي لا تجب معرفة ما ذكرنا الا بالشرع
اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول
عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين
حيث قال انا لا نتعبد اصلا ولا فرعا الا بعد البعثة
وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا ان معرفة ذلك واجبة
بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون وهو خوف
العقاب في الاخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف
ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع
من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال وكلما يدفع
الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت
سلوك طريق فاخبرت بان فيه عدوا او سبعا فانه يجب
عليك اجتنابه خوف الوقوع في الهلكة ورد بمنع
ظن الخوف في الاعم الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف
وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما رتب
في الاخرة من الثواب والعقاب والاخبار بذلك انما يصل
الى البعض وعلى تقدير الوصول اي للكل لا رجحان لجانب
الصدق لان التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو سلم

ظن

ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال
الخطا قايم فخوف العقاب او الاختلاف بحاله والعنا زيادة
وقد اعترض على مذهب اهل السنة بما ذكرناه وجوابه
بالاصل وينبني على هذا الخلاف حكم من قدر على
معرفة الله بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة
فعندهم يموت عاصيا وعندنا لا وبما قررناه ظهر ان الخلاف
انما هو في طريق وجوب المعرفة هل هو الشرع او العقل
فبعد ورود الشرع تكون واجبة به اتفاقا من الفريقين
كما انها متى حصلت كفت عندنا كما حصلت لقس
ابن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن
تبصر في الجاهلية فانهم ناجون على الصحيح وانما
قيدنا المكلف بمن كان من الثقلين لانه المتبادر
من مدلوله بحسب المتعارف مع ان معرفة الملائكة
باحكام الالوهية لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعنا
ضرورية فلا يقع بها التكليف لما مر انفا وعبر بالمعرفة
دون العلم وان رادفها على الارجح لاشتهار استعمالها
في الجزئيات المرادة هنا من ما وجب وما بعده وقد
مر تعريف هذه الامور انفا تنبيهات الاول
قدم الواجب لشرفه اذ به يتصف الباري سبحانه وتعالى
ولان بمعرفته يعرف قسيماه واخر المستحيل لانحطاطه
اذ يرجع الى السلب والعدم والوجود اشرف منه ووسط
الجايز لتردده بينهما اذ فيه من الواجب شايبة الثبوت
وفيه من الممتنع شايبة النفي وكونه بهذا الاعتبار

لكن الوجوب عندنا بالشرع ابتداء وانما عندهم فالشرع مؤكد للوجوب بالعقل

تبصر بالبا الموحدة اي طلب البصيرة بالدين

كالمركب فينبغي ان يقدم عليه المستحيل لكونه كالبسيط
لا يقدح في مقام المناسبات مع ان ملاحظة جهة الوجود
اشرف الثاني كل واحد من هذه الاحكام الثلاثة ينقسم
الي قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة احكام
وقد مر تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام
الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه
والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجايز ثبوت احدهما له
معينا بدلا من الاخر وينبغي الاعتنا بمعرفة هذه
الاحكام والارتياض عليها لان امام الحرمين ادعي ان
معرفتها هي العقل بناء انه العلم بوجوب الواجبات
وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات كما سياتي
الثالث حذف صلة الجايز ليصح تقديرما هو الاليق
وقد قال بعضهم ان الاولي تقدير في حقه لا عليه لايهامه
جواز اتصافه تعالي بصفة جايزة انتهي وفيه نظر
الرابع المراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات
حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي **الخامس**
الوجوب الاول مقيد بالشرع والثاني مقدر بالعقل
فلا ايطا والف وجبا والممتنعا للاطلاق تتمة
خرج بالمكلف وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة
غيره فلا يجب عليه ما ذكر على الاصح واعلم ان الصواب
ان العوام والعبيد والنسوان والخدم مكلفون
بمعرفة العقايد عن الادلة متي كان فيهم اهلية
فهمها والا كفاهم التقليد ولا يخفي ان اعتبار البلوغ

في

علي ح

وجه النظر انه لا فرق بين قولنا في حقه او عليه سبحانه

في التكليف هو ما استقر عليه الشرع والا فقد نقل جماعة
من العلما عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية
كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا متوقفة
عليه بل كانت تتعلق بالقادر بالغا كان او غيره تحرير
اعلم ان المقرر عند الحنفية تكليف الصبي العاقل بالايمان
وكذا من لم تبلغه الدعوة ونشا علي شاهق جبل لوجوب
الايمان بالعقل فلو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من
اهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل واما
في الشرايع فمعذور حتي تقوم عليه الحجة وهذا
مروي عن ابي حنيفة ومشايخ اهل السنة من
اهل مذهبه قال ابو منصور الصبي العاقل يجب
عليه معرفة الله تعالي وقوله عليه الصلاة والسلام
رفع القلم عن ثلاثة وعد منهم الصبي حتي يحتلم
محمول على الشرايع دون الايمان والفرق بينه
وبين قول المعتزلة الاتي ان المعتزلة يجعلون العقل
موجبا وهولا عندهم الموجب هو الله تعالي والعقل
معرف لايجابه والصحيح الموافق لظاهر النص وظاهر
الرواية ما قاله صاحب التقويم وفخر الاسلام ان الذي
لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا
لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم تمض
له مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال بان
بلغ في شاهق جبل ومات من ساعته واما اذا
مضت له مدة يتمكن فيها من ذلك واعانه الله بالتجربة

على ادراك العواقب فلم يكن معذورا الان ذلك بمنزلة
دعوة الرسل في حقه فاذا لم تحصل له معرفة بعد هذه المدة
دل ذلك على استخفافه بالحجة والمستخف لا يكون معذورا
ثم مدة الامهال لا دليل على تحديدها يعول عليه
وتقديرها بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد ليس بقوي
لتفاوت العقول في التجربة فرب عاقل يهتدي في
زمان قليل ما لا يهتدي اليه غيره فالحق تفويض
علم مقدارها في حق شخص اليه تعالى فيعفو عنه
قبل بلوغها ويعاقبه بعد استيفائها واما عند الاشعرية
فالذي لم تبلغه الدعوة اذا غفل عن الاعتقاد حتى
هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا
لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل ومن
قتل ممن لم تبلغه الدعوة ضمن لان كفرهم معفو
عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنفية
لا ضمان وان كان قتلهم حراما قبل الدعوة لان غفلتهم
عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا يكون عفوا فكان
قتلهم مثل نسا اهل الحرب فلا يضمن ولا يصح ايمان
الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع به
متمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا نفي العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب
انتفى حكم الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة
وبعثوا على الفطرة واجيب عن الاية باحتمال ان
يراد من العذاب المنفي العذاب الدنيوي فلا ينهض

حجة

حجة انتهى كلام المنار وشرحه لعبد اللطيف ملخصا
وقوله لا يصح ايمان الصبي عند الاشاعرة معناه لا يجب
بدليل تمسكهم بالاية وبنفي الوجوب عبر الجمهور
والمشهور من مذهب المالكية وهم اشعرية عدم الضمان
لمن لم تبلغه الدعوة وعلى قاتله التوبة فقط وحمل العذاب
المنفي على الدنيوي بعيد من الاية اذ قبلها من اهتدى
فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث
لا قرينة لوجوب اجرا النصوص على ظواهرها
حيث لا مانع والله اعلم ص ومثل ذا الرسله فاستمعا
ش يعني انه يجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف
للرسل عليهم الصلاة والسلام من الواجب والجائز والمستحيل
مثل ما عرف له تعالى من هذه الاحكام فيعرف ما يجب
لهم وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم صلى الله
عليهم والرسل هنا ساكن السين للوزن جمع رسول وتقدم
بيانه والف استمعا بدل من نون التوكيد الخفيفة وقفا
اصله استمعن وهو تكملة ويجوز في مثل رفعه عطفا
على محل ان يعرف او مستانفا ويجوز نصبه بعامل مقدر
بان ويكون من عطف المفرد المؤول على مثله وافراد
اسم الاشارة مع عوده لمتعدد لتاويله بالمذكور واما
نصبه بالعطف على محل ما وجب او احد ما بعده
ففيه فساد توهم عود اسم الاشارة اليه بخصوصه
فلا يعم الاحكام الثلاثة تنبيـــه لا يلزم من

اخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعلم منهم ان يكونوا
مقلدين لهم حتي يكونوا ممن جري الخلاف في صحة ايمانهم
كما لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعري او الماتريدي
التقليد المذموم في العقايد لان كلا من الطالب والاخذ
بمذهب الاشعري او الماتريدي ما اذعن للحكم وسلمه
الا بعد اطلاعه علي ماخذه من دليله ووقوفه علي
اليقين فيه فهو بمنزلة من سال منجما عن منزلة الهلال
فارشده اليها ثم امعن النظر حتي راه وتحققه وصار
مخبرا برؤياه عن يقين وعيان وهذا ايضاح قول السعد
ان التعلم ليس الا اعانة للمتعلم بالارشاد الي المقدمات
ودفع الشكوك والشبهات والشيخ المتعلم ليس غافلا
بالمرة بل ناظر متامل ص اذ كل من قلد في التوحيد •
ايمانه لم يخل من ترديد • ففيه بعض القوم يحكي الخلفا •
ش يعني انما اوجبنا علي المكلف معرفة ما ذكر بالدليل
ليسلم له ايمانه من الشك والتزلزل الذي يعتري المقلدين
غالبا فانهم وان جزموا عقايدهم بما ذكر لكنهم قابلة حالا للشك
ومظنة للترديد بمعني التردد والتحير حتي ربما يقول
للفتانين حين يسالانه من ربك وما دينك ومن
نبيك هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيا
فقلته فمن وافقه علي المكلف المتاهل لفهم البراهين
ولو اجمالية والتقليد الاخذ بقول الغير من غير حجة
وقيل قبول قول الغير وهو لا يعلم من اين اخذه بان
يصدقه تحسينا للظن به من غير تفكر في خلق

السموات

السموات والارض فالاخذ بقوله عليه السلام في الاحكام تقليد
علي الاول وبه صرح امام الحرمين في الورقات وصرح
في البرهان بخلافه فانه قال وذهب بعضهم الي ان التقليد
قبول قول القايل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة
منع ان يكون قبول قول النبي صلي الله عليه وسلم
تقليدا فانه حجة في نفسه واما علي الثاني فعلي القول
بجواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز
ان يسمي قبول قوله تقليدا وعلي منع ذلك في حقه
عليه الصلاة والسلام وانه انما يقولها عن وحي وما ينطق
عن الهوي ان هو الا وحي يوحي فلا يسمي قبول قوله
عليه السلام تقليدا وعبارة شيخنا وشيخ شيوخنا والصحيح
جواز اجتهاده صلي الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون
الا صوابا والاية محمولة علي القران اي وما يصدر نطقه
بالقران عن الهوي ما القران الا وحي يوحي والذي حققه
في البرهان ان التقليد هو الاخذ بقول غير معصوم من
غير حجة فالاخذ بقوله عليه السلام مطلقا ليس بتقليد
والمراد بالتوحيد علم العقايد الاسلامية كما مر وقوله
ففيه الي اخره الفاء فيه تفريعية سببية يعني فبسبب
ولاجل تحير المقلد وعدم دليل له يعتمد عليه بالدليل
في عقيدته اختلف العلما في صحة ايمانه وعدمها
مع اجماعهم علي وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما
كان فيه اهلية لفهمه وان اختلفوا في طريق وجوبه
عليه كما مر انفا فمنهم من نقل عن الاشعري والقاضي

والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم الاكتفا بالتقليد
في العقايد الدينية بل بالغ بعضهم فحكي عليه الاجماع
وعزاه ابن القصار للامام مالك رضي الله تعالي عنه
ومنهم من نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم
جواز التقليد في العقايد الدينية وانهم اختلفوا في
المقلد فمنهم من قال هو مومن الا انه عاص بترك
المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل
فقال هو مومن عاص ان كان فيه اهلية لفهم النظر
الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه اهلية ذلك ومنهم
من نقل عن طايفة ان من قلد القران والسنة القطعية
صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح
ايمانه لعدم امن الخطا علي غير المعصوم ومنهم من
جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من حرم
النظر كما مر قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف وقد
اتفقت الطرق الثلاث يعني الموجبة للنظر والمحرمة
والمجوزة علي صحة ايمان المقلد انتهي والمراد بعدم
الاكتفا في الاولي ان التقليد لا يسقط وجوب النظر عن
صاحبه وعزو صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري
وقع لابن التلمساني وغلطه فيه بعض اهل عصره
علي انه هو نفسه عزي لمن ذكر في بعض كتبه
عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال القشيري ان القول
بعدم صحة ايمان المقلد مكذوب علي الاشعري
لم يوجد في كتبه كيف وهو مستلزم للقول بتكفير

العوام

العوام وهم غالب الامة قلت وفيه نظر يعلم مما ياتي
في تحرير السعد للمقلد وحكي الامدي في الابكار وبه
جزم المحلي كما مر اتفاق الاصحاب علي انتفا كفر المقلد
وانه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر
ان قدر عليه مع اتفاقهم علي صحة ايمانه وانه لا يعرف
القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي
من المعتزلة محتجا بان من لم يعرف الله سبحانه
وتعالي بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة
كفر واصحابنا مجمعون علي خلافه انتهي ونحوه للتاج
السبكي هذا تحرير الخلاف في ايمان المقلد عند الاشعرية
واما الماتريدية فقال رييسهم ابو منصور الماتريدي
اجمع اصحابنا علي ان العوام مومنون عارفون بربهم
وانهم حشو الجنة كما جات به الاخبار وانعقد عليه الاجماع
لكن منهم من قال لابد من نظر عقلي في العقايد وقد
حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت علي توحيد
الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان
عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم
بالعبارة علم زايد لا يلزمهم انتهي ولا يخفي ان ما قاله
عين ما اجيب به عن الزام الاشعري السابق من الاكتفا
بالدليل الجملي وان قصرت العبارة عنه فالخلف بين
الفريقين في صحة ايمان المقلد القايل بها الماتريدية
وعدمها المنسوب القول به للاشاعرة علي ما عرفته
لفظي اذ علي ما قاله الماتريدي واجيب به عن الاشعري

النكرة بضم النون وسكون الكاف

قول الماتريدية

بل لا يكاد يكون في العوام مقلد وعبارة شرح المقاصد ذهب
كثير من العلما وجميع الفقها رحمهم الله تعالى الى
صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة
ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين
احتج القايلون بالصحة بان حقيقة الايمان هو التصديق
وقد وجدت من غير اقتران بموجب من موجبات
الكفر فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه
اما ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد
جازم مطابق يستند الي سبب من ضرورة او استدلال
قلنا المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد
الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن
الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين
انتهي المقصود منه وله تتمة بالاصل وفيه اثبات لما
قيل انه مكذوب علي الاشعري تتمة قال السعد
اعلم ان القايلين بان ايمان المقلد ليس بصحيح اوليس
بنافع اختلفوا فمنهم من قال لا يشترط ابتنا الاعتقاد
علي استدلال عقلي في كل مسيلة بل يكفي ابتناوه علي
قول من عرفت رسالته صلي الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة
او تواترا او علي الاجماع فيقبل قول النبي صلي الله
عليه وسلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته
عز وجل ومنهم من قال لا بد من ابتنا الاعتقاد في
كل مسيلة من الاصول علي دليل عقلي لكن لا يشترط
الاقتدار علي التعبير عنه ولا علي مجادلة الخصوم ودفع

الشبه

قوله من العلماء ... وجميع الفقهاء اي المجتهدين ... بمعنى التصحيح

اي ... فيقع ...

قوله ... الاحتمال ...

هو تلميذ الشيخ الاشعري

الشبه كما هو المشهور عن الشيخ ابي الحسن حتي حكي
عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مومنا لكن ذكر عبد القاهر
البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشعري مومنا علي الاطلاق
فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بترك النظر
والاستدلال فيعفو الله عنه او يعذبه بقدر ذنبه وعاقبته
الي الجنة وهذا يشعر بان مراد الاشعري انه لا يكون مومنا
علي الكمال كما في تارك الاعمال والا فهو لا يقول بالمنزلة
بين المنزلتين ولا بدخول غير المومن الجنة وعند
هذا يظهر انه لا خلاف معه علي التحقيق ومنهم من
قال لا بد مع ابتنا الاعتقاد علي الدليل العقلي من
الاقتدار علي مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من
الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا بايمان من
عجز عن شي من ذلك بل حكم ابو هاشم بكفره فان بنوا
ذلك علي ان ترك النظر كبيرة تخرج من الايمان
اذا طرات وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فهي
مسيلة صاحب الكبيرة وسياتي الكلام فيها وان
ارادوا ان مثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان
اي لا ينفع فهي مسيلة اخري علي ما يشعر به تمسكاتهم
انتهي ص وبعضهم حقق فيه الكشفا • فقال ان يجزم
بقول الغير • كفي والا لم يزل في الضير ش الضمير المضاف
اليه بعض عايد علي القوم والتحقيق يطلق بمعني
اثبات الشي بدليله وبمعني بيان حقيقته
علي الوجه الحق المطابق للواقع والمراد هنا المعني

الثاني يعني أن بعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف
عن حال ايمان المقلد بما يصير به الخلاف فيه لفظيا
فقال إن جزم المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى
عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال كما
مرت الاشارة اليه عقيدته بصدق ما اخبره به غير
المعصوم وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا
تردد اي حالي بل على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما
جزم به كما يافي صح ايمانه وكفي عند اهل السنة والمعتزلة
في اجرا الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح ويؤم ويؤكل
ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن
في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من
اهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب
فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة خلافا لقول
كثير من المعتزلة كابي هاشم انه يعاقب في الاخرة عقاب
الكفار على ما مر انفا تمسك اهل السنة فقوله تعالى
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا الاية وقوله
عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا
واستقبل قبلتنا فهو مسلم ودفعه المعتزلة بانه محمول
على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط واجيب بانه
لا دليل على التخصيص فيبطل واحتج المعتزلة على
عقابه في الاخرة عقاب الكفار بانه جاهل به تعالى ورسوله
ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه
وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجوز ان

ينقص

ينقص عقابه لذلك على أن جهله بربه انما هو من بعض
الوجوه وهو غير كفر وليس من اهل القبلة احد يجهله
تعالى الا كذلك لاعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم
بانه تعالى واحد قديم ازلي الاول ابدي عالم قادر موجد
لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وتنزيهاتهم
تنبيهان الاول حملنا الشك الذي يشترط انتفاؤه
عن ايمان المقلد على الحالي يعني بالفعل اعتمادا انه
على ما جزم به شيخنا وشيخ شيوخنا في بعض مصنفا
وسالت استاذنا عنه هل تعرفه لاحد منه فقال لا
قلت رأيته في كلام ابن المنير حيث رد على ابن
بطال قوله في حديث فيقول سمعت الناس يقولون
شيا فقلته فيه ذم التقليد وان المقلد لا يستحق اسم
العلم التام على الحقيقة انتهى بان ما حكي عن حال
هذا المجيب لا يدل على انه كان عنده تقليد معتبر
وذلك لان التقليد المعتبر هو الذي لا وهن عند صاحبه
ولا حضور شك بل شرطه ان يعتقد كونه عالما ولو شعر
بان مستنده كون الناس قالوا شيا فقاله لانحل
اعتقاده ورجع شكا فعلى هذا لا يقول المعتقد المصمم
يومئذ سمعت الناس يقولون الى اخره لانه يموت
على ما عاش عليه وهو في حال الحياة قد قررنا انه لا يشعر
بذلك بل عبارته هناك ان شاء الله تعالى مثلها هنا من
التصميم وبالجملة فلا بد ان يكون للمصمم اسباب
كما نقول في العلوم العادية ان اسبابها لا تنضبط

انتهى فلله الحمد الثاني معنى قوله كفى اي في حصول الايمان
مع العصيان بترك النظر على ماهو الظاهر ووقع لبعض
شيوخنا وشيخ شيوخنا انه يكفي ويجوز التقليد حينئذ
وعزاه للتاج السبكي فان كان صرح به فذاك والا فلا يوخذ
من عبارته في جمع الجوامع نعم قال العنبري وغيره
من المعتزلة بجواز التقليد في اصول الدين ولا يجب
النظر اكتفا بالعقد الجازم والله اعلم وقوله والا الى اخره
اي وان لم يجزم المقلد عقده بما اخبره به الغير على الوجه
السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتب
احكامه عليه لانه لم يزل مرتكبا في ضير الشك المنافي
للايمان وهذا ليس من محل الخلاف في شي اذ هم
متفقون على عدم صحة ايمانه وعليه حمل بعضهم
كلام الاشعري السابق ومن وافقه وصدق النظم بمن
لم ياخذ بقول احد اصلا مع كونه غير محقق بل نعم
ان فرض الكلام في المقلد وهو لا يكون الا اخذا بقول
الغير واما اشتراط حقية الاخبار بالمقلد فيه ومطابقة
الجزم به للواقع فيغني عن التصريح به كون الكلام
في ايمان المقلد الكافي وهو لا يكون الا كذلك تنبيهات
الاول قال السعد اسعده الله سبحانه فان قيل
اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد فهم قاصرون
او مقصرون في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن
بعدهم من الايمة والخلفا والعلما يكتفون منهم
بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فما وجه هذا

قوله قاصرون [illegible] درجة الاستدلال [illegible] اهلية للتحقيق والمقصرون [illegible] ذلك [illegible] الادلة [illegible]

الاختلاف

الاختلاف وذهاب كثير من العلما والمجتهدين الى انه
لا صحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هولا الذين
نشاوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري
وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما
اتى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من
اهل النظر والاستدلال بل في من نشا على شاهق
جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره
انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره
بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى الثاني
قد علمت مما قررناه ان الخلاف في ايمان المقلد انما
هو بالنظر الى احكام الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر الى
احكام الدنيا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت
عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بكفر الا
ان اقترن به قيد يدل على كفره كالسجود للصنم ربطه
بالاصل الثالث قال بعض ايمة الشافعية لو ان الله
تعالى خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر
والتكليف لتعذر وصول الدعوة اليه وهو صحيح والله
اعلم ص واجزم بان اولا مما يجب • معرفة ش يعني
ان القول المجزوم باختياره من الخلاف الاتي انفا
هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل السنة ان اول
الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه وتعالى
بمعنى معرفة وجوب وجوده ومعرفة وحدانيته

اي ولم ينشوا في ديار الاسلام

[illegible]

وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وساير احكام الوهيته
فتنوسها للتنويع والتعظيم مع دلالة المقام عليها
لان بها تتحقق جميع الواجبات وعنها ينشا جميع
تجليات الالهيات **تتمتان الاولي** لم يقع خلاف بين
المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالي ولا في
وجوب النظر اليها بقدر الطاقة البشرية كما قاله
السعد وغيره كما مر وهذا يفهم من جعله الخلاف في
الاولية دون الوجوب **الثانية** اصل اول علي الاصح
أوأل علي وزن افعل فقلبت الهمزة الثانية واوا
ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالان
احدهما ان يكون اسما بمعني قبل وسابق فيكون منصرفا
منونا ومنه قولهم الحمد لله اولا واخرا والثاني ان يكون صفة
فيكون افعل تفضيل معناه الاسبق فيكون غير منصرف
للوصف ووزن الفعل قاله العلامة خالد فان حمل في
النظم علي الثاني فصرفه مع حذف المضاف اليه لضرورة
الوزن وقوله مما يجب صفة لاولا الواقع اسم ان علي
الاول وللمضاف اليه اسم التفضيل علي الثاني والاصل
ان اول شي مما يجب ومعرفة خبر أن **ص** وفيه خلف
منتصب **ش** يعني ان الخلاف قايم بين الايمة في تعيين
اول الواجبات ذكره لدفع توهم الاتفاق علي الحكم
السابق الجزم به لارجحيته فقال الاستاذ اول واجب هو
النظر في معرفة الله تعالي لانه المقدمة الموصلة اليها
وقال القاضي الباقلاني هو اول النظر لتوقف النظر

علي

اي الامور المذكورة كلها موجودة

اصل اول أوأل

علي اول اجزايه وقال امام الحرمين هو القصد الي النظر
لتوقف النظر علي قصده بمعني تفريغ القلب عن
الشواغل وعزي للقاضي ايضا وقال بعضهم هو التقليد
وقال اخر هو النطق بالشهادتين وقال ابو هاشم
في طايفة من المعتزلة وغيرهم هو الشك ورد اولها
بانه ان اراد الواجب مقصدا فالنظر ليس كذلك بل
هو وسيلة الي المعرفة علي ما يلوح له قوله المقدمة
الموصلة اليها وان اراد مطلقه وسيلة كان او مقصدا
فالنظر ليس كذلك ايضا اذ اول ما يشتغل به المكلف
وسيلة توجيه القلب الي المعرفة وتخليته من الشواغل
وثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب
لافادته المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم
افادته اياها فلا يصح ان يسند اليه الوجوب علي الانفراد
كما لا يسند الوجوب لصوم بعض من يوم او ركعة من
صلاة كذلك وثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات
اذ كل متوجه اليه لا بد من التفرغ له من الشواغل
العايقة عنه ورابعها بانه لا يحصل المعرفة الواجبة
باجماع لانه ليس معرفة ولا علما وخامسها بان ايجاب
النطق بهما ان كان مع وجود ما يضاد مدلولهما
في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق وان
كان بعد تفريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما
هو الجزم بما في القلب بعد تفريغه لا نفس النطق
وسادسها بان الشك في الالوهية كفر نطلب

ازالته فلايكون مطلوب الحصول للتناقض ولاسيما
على اصل صاحبه الفاسد من ان كفر المنعم قبيح لذاته
وقد بسطنا بالاصل ما فيه شفا الفواد تتمة الكلام
السابق من قوله فكل من كلف الي اخره انما افاد ان
المعرفة واجبة علي المكلف وهذا افاد انها اول واجب
فلا تكرار تنبيهات الاول قال الفخر
ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو
المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف والنظر
عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل
واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كانت
فهو القصد انتهى وهو يفيد لفظية الخلاف ونحوه
للسيد ومما ينبني على كون المعرفة مقدورة او
غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه
فذهب جماعة الي الاول وقوم الي الثاني وعليه فهو
واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار
اسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعد وحصولها
بعد النظر عادي عند الاشعري لا عقلي ضروري
خلافا للفخر كما ياتي عند قوله فانظر الثاني قال
العضد والسيد جميعا ان قلنا الواجب الاول النظر
فمن كان فيه اهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر
التام والتوصل به الي معرفة الله تعالى فلم ينظر في
ذلك في ذلك الزمان ولم يتوصل فيه الي المعرفة بلا عذر
فهو عاص بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه

الي المعرفة

قوله بالقصد الاول اي من غير واسطة بينها وبين
[illegible] بان النظر واجزاؤه
مقصود بالقصد الثاني
[illegible]

الاحق والله [illegible] للمحصور
اي بهذا الخلاف الحاصل
[illegible] جميع
وجوه [illegible]
وقوله وعليه اي [illegible]
واجبة غير مقدورة للمكلف
وقوله باعتبار اسبابها
اي من القصد والتوجه
وترتب النظر [illegible]
اي المعرفة وقوله على
اي يجوز تخلفها [illegible]
غيرها [illegible]

الي المعرفة اصلا بان مات حال البلوغ فهو كالصبي
الذي مات حال صباه فهو غير عاص ومن امكنه
من الزمان ما يسع بعض النظر دون تمامه فان
شرع فيه بلا تاخير واخترمته المنية قبل انقضا
النظر وتمامه وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا
واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ومات ففيه
احتمال والا ظهر عصيانه لتقصيره بالتاخير وان
تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرافقي
زمان رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة
ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انها
لم يمكنها اتمام الصوم قال السيد وانما خص التفريع
بالنظر لاقتضائه زمانا يتاتي فيه التفصيل الذي ذكره
بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الي
الشروع في النظر انتهى الثالث قال بعض المحققين
لا تحتاج معرفة الله تعالى لنية بل لا يمكن توقفها عليها
لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف
فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده
بعضهم بما حاصله انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق
الشعور فمسلم لكنه لا تتعين ارادته وان كان المراد
بها الحاصلة من النظر في الدليل فلا لان كل ذي
عقل يشعر مثلا بان له من يدبره فاذا اخذ في
النظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية حينئذ محالا
انتهى وايضاحه بالاصل ص فانظر ش اي بصيغة

اي العضد

صح

اي ولا نتعلق [illegible]
حينئذ [illegible]

الامر ليفيد أن النظر الموصل الي معرفة العقايد واجب
علي المكلف لتوقف المعرفة الواجبة الغير الضرورية
عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو
واجب وهو لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور
معلومة ليتوصل بها الي مجهول اي الي علمه هنا وكل
كترتيب الصغري مع الكبري في قولنا العالم متغير وكل حادث
فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب
وقد عرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم
او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة
لها وبتقييد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها
تخيل والمتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدث وغيره
مما لا يقصد من حركاتها واخذ الفكر جنسا للنظر مبني
علي مساواته له وهو المشهور خلافا لمن زعم أنه اعم
منه فيمنع تفسيره به وههنا تنبيهات
الاول وجوب النظر عندنا بالشرع كما مر في المعرفة وعند
المعتزلة بالعقل قالوا لو وجب النظر بالشرع لزم افحام
الانبيا عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ للمكلف
عند امر النبي له بالنظر في معجزته وما تتوقف عليه نبوته
من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان
يقول لا انظر ما لم يجب علي النظر فان ما ليس بواجب
علي لا يلزمني الاقدام عليه ولا يجب علي النظر ما لم
يثبت الشرع عندي اذ الفرض أنه لا وجوب الا به
ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري

فيتوقف

فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع علي
الاخر وهو محال واجيب بانه مشترك الالزام وايضاحه
بالاصل وبان صحة إلزامه النظر انما تتوقف علي
وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا علي
علمه بذلك والمتوقف علي النظر هو علمه بتحققهما
في نفس الامر اي لا ثبوتهما فيه فلم تتحد جهة التوقف
كما هو شرط الدور اذا عرفت هذا فهو ان اراد بقوله
ما لم يجب وما لم يثبت نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله
لا يثبت الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح قوله
لا يجب علي النظر ما لم يثبت الشرع عندي لان الوجوب
عليه لا يتوقف علي العلم بالوجوب كي يلزم توقفه
علي العلم ثبوت الشرع بل العلم بالوجوب يتوقف
علي الوجوب في نفس الامر لان العلم بثبوت شي
فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان
اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب علي
العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا انه لا يجب علي
الكافر شي بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف
علي ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت
في نفس الامر علم المكلف بثبوته او لم يعلم نظر فيه
او لم ينظر وكذلك الوجوب ولا يلزم من هذا تكليف
الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من
لم يصدق به كما مر وهذا معني ما يقال ان شرط
التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به قاله السعد

الثالث الحق أن النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها خلافا للشمنية والمهندسين في عدم افادته اياه لان النظريات نزع الضروريات وقد ارتفع الوثوق بها في مثل الصفراوي يجد طعم الحلو مرا والاحول يرى الواحد اثنين وراكب السفينة يرى البر ماشيا فيرتفع الوثوق بما هو فرع عنها والجواب ان ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود اسباب الغلط لايوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع فيه بانتفا اسباب الغلط كما لايخفي قال السعد وينبغي أن لاتكون العدديات محل خلاف أصلا الثالث الحق كما يفهم من النظم ان افادة النظر معرفة الله سبحانه وتعالى لاتتوقف علي وجود المعلم بمعني المعصوم خلافا للاسماعيلية الرابع يشترط للنظر مطلقا الحياة والعقل وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم الجهل المركب بالمطلوب بان لايكون جازما بنقيضه لان ذلك يمنعه من الاقدام علي الطلب والاربعة الاول شروط في العلم ايضا ويزاد لصحته ان يكون نظرا في دليل لا في شبهة وان يكون النظر فيه من وجه دلالته وهي مابواسطته ينتقل الذهن من الدليل الي المدلول فاذا استدلينا بالعالم علي الصانع بان نظرنا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين احداهما العالم حادث والاخري كل حادث فله صانع ثم رتبناهما هكذا

لنعلم

نسبة الى سمنات اسم صنم بالهند

المراد بالعدديات علم الحساب

لنعلم من ترتيبهما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند المتكلمين لانهم عرفوه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الي العلم بالمطلوب لا نفس المقدمتين المرتبتين علي ماهو اصطلاح المناطقة فانهم عرفوه بالقول المولف من القضايا التي متي سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون العالم بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة وامكان العالم اوحدوثه الذي هو سبب احتياجه الي المؤثر هو وجه الدلالة وهذه الامور الاربعة متغايرة بمعني أن المفهوم من كل منها غير المفهوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة بحسب الاضافة الخامس ذهب الاشعري الي أن حصول العلم عقب النظر المكتسب للناظر عادي فلا يتخلف عنه الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار وذهب الرازي الي أنه عقلي ضروري فلا ينفك عنه اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض فعلي الاول المشهور يكون مكتسبا للناظر وهو راي الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلي الثاني لايكون كذلك لان حصوله اضطراري لاقدرة له علي دفعه ولا الانفكاك عنه وبتامل هذا التقرير تعرف أن هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة اذ لا ارتباط بين الظن وبين امر

وجه النظر [illegible] النظر مكتسبا وينشا عنه العلم بل يحصل من توليد العادة او العقل فيصير مكتسبا به [illegible] به [illegible] تخلفه وعدم تخلفه [illegible] والله اعلم

تما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقا سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركوبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها وذهب المعتزلة الي ان النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلي قياسه يقال الظن الحاصل عن النظر متولد عنه عندهم وان لم يجب عنه والله اعلم ص الي نفسك ش اي ذاتك وهو متعلق بانظر مضمنا معني توجه او انته او الي معه بمعني في لان النظر هنا بمعني التفكر وهو انما يتعدي بها يعني ان اقرب الاشيا ينظر المكلف في احواله فيستدل بها علي وجوب وجود صانعه وصفاته ذات الناظر فانها مشتملة علي سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضي وغضب وحزن وفرح ولطافة وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصي كثرة وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الي الوجود ومن الوجود الي العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الي صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قايمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث ايضا قال تعالي وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان

من

من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ولو ننقل من صناعة التشريح ما يتعلق بالعين وهو عضو واحد لاتينا منه بجزء حافل فما بالك بغيره والله الملهم للسداد ص ثم انتقل للعالم العلوي ش ثم هنا وفيما بعده للترتيب الذكري يعني ثم بعد ذكري امرك بالنظر في احوال نفسك اذكر امرك بالانتقال الي طريق اخر اذا انتقلت اليه بالنظر والاعتبار وصلك نظرك الصحيح في احواله ايضا الي معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته وهو العالم فانه ما سوي الله تعالي وصفاته من اجناس الموجودات المتجانسة سميت بذلك لانه يعلم بها الصانع ويستدل بها عليه كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به ولذا يمتنع اطلاقه عليه تعالي وعلي شي من صفاته ومن خصه بذي الروح او بالانس او بالثقلين او بالملايكة او بالثلاثة مع الشياطين او باهل الجنة والنار فلا دليل له علي ذلك وقدم العلوي والمراد به كلما ارتفع كالسموات والكواكب وحركاتها والعرش والكرسي والملايكة والحجب والانوار وان كان السفلي اقرب الي الاعتبار لان الله تعالي قدمه عليه في مقام الاعتبار حيث قال ان في خلق السموات والارض الاية واهتماما بالرد علي من زعم من الفلاسفة تقدم السموات بموادها

وصورها واشكالها لكنها مازمانيا بمعنى عدم سبق
العدم لها وان قالواجدث ماسواه سبحانه حدوثا
ذاتيا بمعنى الافتقار الى الغير فانك اذا اعترضته مفتشا
عن احواله وجدته مشمولا لجهات مخصوصة وامكنة
معينة ومحجوبا بعضه ببعض ومداخلا بعضه في
بعض ومرتفعا بعضه فوق بعض وبعضه ظلمانيا
وبعضه نورانيا وبعضه متحركا وبعضه ساكنا
وكل ذلك امارات الحدوث والافتقار الى الصانع المنزه
عن مماثلته ذاتا وصفات كما سياتي ص ثم السفلي
ش اي ثم اذكر امرك بان تنتقل بالنظر الى احوال
العالم السفلي اي المنسوب الى جهة السفل كالعلوي اي
المنسوب الى جهة العلو والمراد به كلما نزل عن الفلكيات
الى منقطع العالم كالهوا والسحاب والارض والنار والمعادن
والبحار والحيوان والنبات مركبا كان او بسيطا خلافا
لمن قال من الفلاسفة بقدم الاجسام العنصرية
بموادها شخصا وبصورها الجنسية نوعا وبصورها
النوعية جنسا بمعنى ان نوع صور الاجسام العنصرية
قديم قدما زمانيا فهو مستمر الوجود بتعاقب
افراده الشخصية ازلا وابدا او حدوثها الذاتي لا ينافي
قدمها الزماني كما مر انفا تنبيهان الاول في
كشف الاسرار الارض افضل من السما وهي سبع
طباق عند اهل السنة كما جاءت به الاحاديث واما
قوله تعالى ومن الارض مثلهن فيحتمل في الهيئة

دون

قوله العنصرية اي المركبة من العناصر الاربع اعني الماء والنار والهواء والتراب

دون العدد وزعم بعض الحكما ان الارض طبقة واحدة
وافضل السموات اعلاها وافضل الارضين التي نحن عليها
الثاني جعلنا ثم في هذه المواضع للترتيب الذكري لان
صحة النظر لا تتوقف على الترتيب المذكور اذ لو عكسه
فاخر المقدم وقدم المؤخر او وسطه صح ص تجد به
صنعا بديع الحكم ش هذا مضارع مجزوم في جواب
الامر اي ان تنظر في نفسك وفي احوال العالم علويا
كان او سفليا تجد اي تعلم وتتحقق فيما ذكر صنعا
اي صنعة باهرة بديع احكامها ظاهرة من نقوش متقنة
والوان مستحسنة اي ما لا يحصى من الصفات ولا
يحيط به الا خالق الارض والسموات ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسيا
وهو حسير وذلك انه يتجلى عليك عند تامله انه
من عرشه لفرشه اما عين وهو ما يقوم بنفسه بان
يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره جسما ان قبل الانقسام
بان تركب من جزئين فصاعدا على المختار وجوهرا
ان امتنع قبوله الانقسام واما عرض وهو ما يقوم
بغيره بان يتحيز تابعا في تحيزه لغيره كالالوان
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة
والصفرة وباقيها بالتركيب وكالاكوان وهي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون وكالطعوم وانواعها تسعة
المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة

عها
والقبض والحلاوة والي بوسة والتفاهة وكالروايح وانوا
كثيرة وليس لها اسما تخصها قال بعضهم والاظهر ان
ماعد الاكوان لا يقوم الا بالاجسام وغور من يقول
التجريد الاعراض المحسوسة باحدي الحواس الخمس
لا تحتاج الي اكثر من جوهر واحد وجمع يحمل الفيل
علي الاستقرا الخارجي وكلام التجريد علي التجويز
العقلي تمت اصل البديع المخترع من غير
سبق مثال ولا مادة مع غاية من الاحكام ونهاية من
الاتقان والحكم بكسر المهملة وفتح الكاف جمع حكمة
بمعني احكام ص لكن به قام دليل العدم ش هذا
استدراك علي قوله بديع الحكم لدفع توهم قدمه
يعني ان العالم وان كان علي غاية من الاحكام ونهاية
من البداعة في الاتقان فهو حادث لما قام به من
دليل العدم وامارة الحدوث وهو الاعراض الحادثة
الملازمة له من حركة وسكون وعدم ووجود ونهايا
وحدود واشكال والوان ص وكل ما جاز عليه العدم
عليه قطعا يستحيل القدم ش لما افاد ان النظر واجب
وذكرنا ثمة ان مدلوله ترتيب امور معلومة
ليتوصل بها الي مجهول اشار هنا الي كيفية ذلك
الترتيب يعني اذا تاملت العالم وشاهدت احواله
الحسية والعقلية تقرر عندك منها مقدمتان
احداهما وهي الصغري العالم جايز عليه العدم
وهذه مفهومة من الاستدراك هنا فهما قويا

ولذلك

ولذلك طواها وثانيتهما وهي الكبري وكل ما جاز عليه
العدم استحال عليه القدم اما بيان الصغري فلانا سبرنا
ما ثبت وجوده من العالم سبرا تاما فوجدناه غير
خارج عن الاعيان والاعراض كما مر ووجدنا الكل
قابلا للعدم اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كطرو
الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها جايز عليه ذلك بالدليل كما
في اضداد هذه فانها لو كانت قديمة لما طرا عليها
العدم فان القدم ينافي العدم اذ القديم ان كان
واجبا لذاته فظاهر عدم قبوله للعدم وان لم يكن
واجبا لذاته وجب استناده الي الواجب لذاته بطريق
الايجاب ضرورة ان الصادر بالقصد والاختيار لا يكون
الا حادثا لوجوب سبقه بالاختيار والمستند الي
الموجب القديم قديم لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث
كما عرفت بنظرك السابق وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث اما الكبري فظاهرة واما الصغري فبيانها
بوجهين احدهما ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض
كما عرفت والاعراض كلها حادثة اذ لو كانت قديمة
لكانت باقية لما تقرر من ان القدم ينافي العدم وان
الازلية تستلزم الابدية لكن اللازم باطل لما ثبت
من ادلة امتناع بقا الاعراض علي الاطلاق وثانيهما
ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم

لايخلوا عن الكون في الحيز وكل كون في حيز اما حركة او
سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا بكون في غير
ذلك الحيز فهو حركة والا فهو سكون اذ لا معنى للحركة
والسكون سوى هذا بنا على ان الحركة كون اول في
مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وكل من
الحركة والسكون حادث اما الحركة فلوجهين احدهما
انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها تغيرا من حال
الي حال وكونا بعد كون وهذا سبق زماني حيث
لم يجامع فيه السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا
زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق
المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية
بالعدم هي معنى الحدوث ها هنا وثانيهما ان الحركة
في معرض الزوال والعدم قطعا لكونها تغيرا وتقضيا
علي التعاقب والزوال وطريان العدم ينافي القدم
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع
قدمه واما حدوث السكون فلانه وجودي فلانه من
الاكوان واما كونه جايز الزوال فلان كل جسم قابل للحركة
اما اولا فلعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا فلان الاجسام
متماثلة فيجوز علي كل منها ما يجوز علي الاخر فاذا
جازت الحركة علي البعض بحكم المشاهدة جازت
علي الكل بعقد التماثل واما ثالثا فلان الاجسام
اما بسايط واما مركبات لانها ان تالفت من الاجسام
المختلفة الطبايع فالمركبات والا فالبسايط

فالبسايط

فالبسايط كالما والنار والهوا يجوز علي كل من اجزايها
المتشابهة الحصول في حيز الاخر وما ذاك الا بالحركة
والمركبات كالحيوان يجوز علي كل من بسايطها
المتماسة ان يكون تماسها الذي وقع بجز من هذا
واقعا بساير اجزايه المتشابهة وذلك بالحركة وبينا
في الاصل ما عليه فعليك به ان دعتك ضرورة اليه

اي ما يرد عليه

تنبيه قيدنا بقولنا ما ثبت وجوده من العالم
لان ما لم يثبت وجوده منه كالمجردات من النفوس
والعقول التي تدعيها الفلاسفة لا يجري فيها بتقدير
ثبوتها ما ذكرناه من الدليل فلا يثبت حدوثها الا
بدليل السمع كان الله ولا شي معه او باثبات تعين
كونه تعالي فاعلا بالاختيار وانحصار الحدوث في
الزماني ثم اعلم انه لابد من استناد الحادث الي موجد
قديم دفعا للتسلسل وانه لا ترجح لاحد طرفيه
الوجود والعدم علي الاخر الا بمرجح علي ما يشهد
به بديهة العقل عند الجمهور وان الحدوث هو الخروج
من العدم الي الوجود وان الامكان هو استوا الوجود
والعدم بمعنى سلب ضرورة احدهما اي ليس احدهما
ضروريا للممكن وان علة احتياج الممكن الي السبب
المرجح عند الفلاسفة وبعض المتكلمين واختاره البيضاوي
الامكان وعند قدما المتكلمين الحدوث قال بعض
المحققين وهو معتمد اكثر المتكلمين وعند بعضهم
هي الامكان والحدوث معا بمعنى انها مركبة منهما

اي الخائضين في علم الكلام انهم من ان يكونوا من اهل السنة او لا

علي ان كل واحد منها جزلها وعند بعض اخر هي الامكان
بشرط الحدوث وبسطها وما ينبني عليها في الاصل
ولا يخفي احتمال النظم لكل منها الا انه الي القول بانها
الامكان المجرد اقرب ص وفسر الايمان بالتصديق بقي
ش لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما
من مباحث علم الكلام وباعتبار عوارضهما من مباحث
علم الفقه حتي ذكرا في الفنين وبحث عنهما اهل العلمين
واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرهما عن الالهيات
والنبوات والسمعيات قوم لتعلق مفهوميهما بها
وقدمهما عليها اخرون لاحتياج الخايض في تلك
المباحث اليهما للحكم بما عليها سلك الناظم هذا الطريق
وقدم الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية
الاسلام له لتعلقه بالجوارح وانما قدم عليه في
حديث جبريل لاهمية متعلقاته العملية التابعة
للتصديق باحكامها فقال وفسر الايمان الخ يعني
ان جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم
فسروا الايمان عرفا بانه تصديق النبي صلى الله
عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة
اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه
العلم الحاصل بالضرورة اي الاذعان والقبول مع
الرضي والتسليم وطمانينة النفس لذلك تفصيلا
فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا ينحط الايمان
الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة

التكليف

قوله متعلق اي ما يجب الايمان به وهو التصديق والاذعان بكل ما يجب لله تعالى ولرسله وبالنبوات وبجميع السمعيات وقوله باعتبار عوارضهما اي ما يترتب عليهما من جواز الاحكام الفقهية كالصلاة والصوم ونحو ذلك وقوله واختلف موضعا على قوله وعلى كلا قوله سلك جواب لما وقوله فقال عطف على سلك جابع

اي بان يحدث به نفسه ويتكلم به كلاما نفسانيا حالة كونه راضية به ومنقادة له ظاهرا وباطنا به

ره والقبول عطف تفسير على الاذعان

ترتيب حيث انه الثواب
محمد العدوي

التكليف به وان كان التفصيلي اكمل من الاجمالي
فليس المراد من التصديق هنا ان يقع في القلب نسبة
الصدق الي النبي مثلا فيما جا به من غير اذعان
وقبول له حتي يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار
الذين كانوا عالمين بحقية نبوته عليه الصلاة والسلام
وحقية ما جا به علي ما يشهد به قوله تعالى يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون لانهم لم يكونوا
اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة
عليه بحيث صار يطلق عليها اسم التسليم كما هو مدلوله
الوضعي اذ حقيقة آمن به امنه التكذيب والمخالفة
وجعله في امن من ذلك علي ما صرح به الغزالي
وغيره وهذا قدر زايد علي العلم غير لازم له واما
الايمان لغة فقال السعد هو التصديق بشهادة
النقل عن ايمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم
ينقل في الشرع الي معني اخر اما اولا فلان النقل
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واما ثانيا فلانه
كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به بل كان ذلك
اول الواجبات واساس المشروعات فامتثل من
امتثل من غير استفسار ولا توقف الي بيان ولم
يكن من الخطاب بما لا يفهم وانما احتيج الي بيان
ما يجب الايمان به فبين وفصل بعض التفصيل حيث
قال النبي صلي الله عليه وسلم لجبريل لما ساله عن

الايمان ان تومن بالله وملايكة وكتبه ورسله الحديث
فذكر لفظ تومن تعويلا على ظهور معناه عندهم
ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم ولو كان الايمان
غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا
واضلالا لا نعم لو قيل انه في اللغة لمطلق التصديق
وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة
لم يكن ثم نزاع اذ المتحقق انه تصديق بتلك الامور
المخصوصة انتهى وبه تعرف ان اقتصار الناظم عليه
في غاية التحرير تنبيهات الاول قلنا
ان تفسير الايمان بما ذكر مذهب الجمهور ممن
ذكر لان مذهب السلف انه اعتقاد بالقلب ونطق
باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال
شرط في كماله والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية
قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد
والفارق بينهم وبين السلف ان السلف جعلوا الاعمال شرطا
في كماله فالمراد من النطق عندهم الاتيان بالشهادتين
ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات
والعبادات الثاني مراد من ادخل العمل في تعريف
الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى
واحكام الاخرة والا فاحكام الدنيا تترتب على النطق
بالشهادتين اجماعا الثالث السلف لما قالوا بتركب
الايمان مما ذكر نشا لهم القول بقبوله الزيادة والنقص
كما ياتي وستعرف ان التصديق يقبل ذلك ايضا

ونعم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة قاله الحجاوي

الرابع

الرابع على ما قدمناه من ان المعتبر في صحة الايمان
الاعتقاد الجازم المطابق كان عن ضرورة او دليل او لا
لا اشكال في شمول هذا التعريف لايمان المقلد كما
هو راي الجمهور والمحققين واما على ما عزي للاشعري
من ان الايمان هو المعرفة او من انه حديث النفس
التابع للمعرفة بان يقول في نفسه قولا عقليا عقب
قيام الدليل على المعتقدات امنت بذلك فقد
استشكل شمول التعريف لايمان المقلد لانه ليس
له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور
حصول التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بنا
على انه ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد
لان العلم اعتقاد جازم مطابق يستند الى سبب
من ضرورة او استدلال واجاب في شرح المقاصد
كما مر بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني
الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة
ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال
في حكم اليقين وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري وله
جواب اخر ناقش فيه ذكرناه بالاصل على ان عزو
القول بان الايمان هو المعرفة للاشعري غلط تبع
فيه صاحب الغنية بعضهم ولم يوجد في كتبه ولو سلم
فلعله اراد الايمان الكامل الخامس بني فسر للمجهول
للعلم بفاعله كما اشرنا اليه والالف واللام في التصديق
للعهد الذهني بحسب ما هو المتعارف عند اهل

المعرفة هي العلم والجزم المطابق للحق عن دليل وحديث النفس هو التابع للمعرفة بهذا القيد [illegible] عدوي

هذا المعنى ووزن الإيمان إفعال فأصله إأمان بهمزتين
مكسورة فساكنة فابدلت الثانية ياء لسكونها اثر مكسورة
كما هو القاعدة التصريفية يقال آمن وآمنه وآمن به
وآمن له ص والنطق فيه الخلف بالتحقيق . فقيل
شرط كالعمل وقيل بل شطر ش اعلم ان الاحكام الشرعية
التابعة للايمان انما يعتمد فيها الظاهر فيه وهو النطق
لانه ترجمان الجنان للخفي حتى اتفق اهل السنة من المحدثين
والفقها والمتكلمين على ان المومن الذي يحكم بانه من
اهل القبلة الآن ولا يخلد في النار ليس الا من اعتقد
بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك
المزاحمة له بالفعل ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين
ملتزما لاحكامهما وانما اختلفوا في جهة مدخلية
النطق في حقيقة الايمان وان اسقطه الناظم لكونه
قول الكرامية والى هذا اشار بقوله والنطق فيه
الخلف بالتحقيق اي الاختلاف محققا او ملتبسا بالتحقيق
وقوله فيه اي في جهة اعتبار مدخليته في الايمان
مع الاتفاق على اعتباره فيه وهو اشارة اجمالية الى
الخلاف ثم فصلها بقوله فقيل شرط اي ان اردت
تفصيل هذا الخلاف فقال المحققون من الاشاعرة
كالقاضي والاستاذ والماتريدية كابي منصور وروي
ايضا عن ابي حنيفة في احد قوليه واليه ذهب ابو
الحسين الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة النطق
من القادر شرط في الايمان خارج عن ماهيته التي

هي

هي التصديق فاختلف في فهم مرادهم فقيل هو شرط
في اجرا احكام المومنين الدنيوية عليه من التوارث والتناكح
والصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته
بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان التصديق القلبي
وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد له من علامة
ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام وهذا فهم
الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
لا لعذر ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مومن عند
الله غير مومن في احكام الشرع الدنيوية ويأتي ما فيه
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس
حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره اما الآبي فكافر
في الدارين واما المعذور فمومن فيهما وقيل انه شرط
في صحة الايمان وهو فهم الاقل وبه صرح السعد
في التلويح والقاضي في الشفا قال السعد في ترجيح
الشرطية والنصوص معاضدة لهذا المذهب
قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام في
دعائه اللهم ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك
وههنا مباحث شريفة الاول انهم في المنطوق
به وهو الشهادتان او ما يتوقف عليه حصول
الاسلام والايمان حيث كان قادرا متمكنا فالاخرس
لا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق

من غير تراخ قال ابن عرفة المالكي في النطقيات يقول اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يكفي في الدخول
في الاسلام غير ذلك انتهي وجزم بمثله بعض متاخري
الشافعية معللا له بان الشارع تعبدنا هنا بلفظ اشهد
فلا يجزي ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادة
اخص وعليه فتيي متاخريهم اليوم وخالف الابي شيخه
ابن عرفة قايلا لا يوخذ من حديث صبا ناصبانا انه
لا يتعين النطق باشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله بل يكفي كل ما يدل علي الايمان وقال
ايضا في شرح حديث جمع الازواد لا يشترط في حق
داخل الاسلام النطق بلفظ اشهد ولا التعبير ولا التعبير
بالنفي والاثبات فلو قال الله واحد ومحمد رسول كفي
قلت وما قاله هو الماخوذ من قول الرسالة من ذلك الايمان
بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره
ولا شريك ولا نظير له ونحو ما قاله لبعض الشافعية
فيمن لم يدن بشي وللنووي ما يوافقه ايضا فيكون
في المسلة قولان لاهل كل من المذهبين واولهما
اولاهما بالتعويل عليه الثاني نقل الشمس التتاي
عن النووي انه نقل في شرح المهذب عن القاضي
ابي الطيب ان تقديم الشهادة لله بالوحدانية
علي الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك
لم يصح اسلامه ولم يتعقبه وعول عليه بعض متاخري
الشافعية كانه المذهب ولفظ الحافظ ابن حجر

اشترط

اشترط ابن الباقلاني في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالتوحيد
علي الرسالة ولم يتابع مع انه اذا دقق فيه بان وجهه
ويزداد اتجاها اذا فرقهما انتهي قلت وجه التدقيق
ان اثبات الارسال فرع ثبوت المرسل ووحدته
الثالث نقل عن الحليمي عدم اشتراط الموالاة بين
الشهادتين فلو تراخي الايمان بالرسالة عن الايمان
بالله تعالي مدة طويلة لغير عذر صح وبه جزم بعض
متاخري الشافعية ولكن شاهدت الشيخ نور الدين
الزيادي افتي بعدم صحته معولا علي اعتماد شيخه
الرملي رحمه الله الجميع الرابع لو صمم بقلبه علي الايمان
ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع لم يصح اسلامه
قال القاضي في الاحكام الظاهرة ولا عند المفتي بالنظر
للقاضي واما بالنظر لما عند الله ففيه بحث قلت
افصح عنه شيخ الاسلام زكريا الانصاري في بعض
تعاليقه الاصولية بانه لا مانع من كونه مومنا عند الله
تعالي في الاخرة ثم البحث مبني علي مراعاة القول
الاخير وهو الاصح ومع ذلك فهو جيد فيمن لم يترك
النطق اباء والا فلا وجه له الخامس لا يكون المقتصر
علي احدي الشهادتين مسلما الا اذا اعاقه عن الاخري
مانع يمنعه النطق ولو سرا كالخرس السادس لا يشترط
لصحة الاسلام التبري مما يخالف دين الاسلام الا اذا
كان ممن يعتقد اختصاص رسالته عليه السلام
بالعرب كالعيسوية قاله النووي ومن اصحابنا

من اشترط التبري مطلقا وليس بشي قلت وفي الحصر
نظر كما يعلم من الاصل السابع قال النووي لواتي بالشهادتين
بالعجمة وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك
مسلما فيه وجهان لاصحابنا الصحيح منهما انه يصير
مسلما لوجود الاقرار وهذا هو الوجه ولا يظهر للاخر
وجه انتهي وفيه بحث بالاصل واما اذا كان لا يحسن
العربية فيكفي ان ياتي بما يدل الوحدانية والرساله بلسانه
اتفاقا بل حكي عليه بعضهم الاجماع الثامن اذا اقر بوجوب
الصلاة والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وكان ذلك
علي خلاف ملته التي هو عليها فهل يجعل بذلك مسلما
قال النووي فيه وجهان لاصحابنا فمن جعله مسلما
قال كل ما يكفر المسلم بانكاره يصير الكافر باقراره به
مسلما انتهي قلت قد علمت الاصح منهما مما سبق
وغالب هذه الفوايد يستسهل معرفة المالكي الحكم
فيها علي قواعده ان مشهور مذهب مالك ان مجرد
النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتي يكون
معهما التزام الاحكام ممن خفيت عليه التاسع
قال بعض متاخري الشافعية كل من كفر بانكار معلوم
من الدين بالضرورة لا بد بعد الشهادتين في صحة
اسلامه من اعترافه بما كفر بانكاره او التبري من
كل ما خالف دين الاسلام العاشر المشبه لا بد ان يتبرا
من التشبيه ما لم يعلم بمجي محمد صلي الله عليه
وسلم بنفيه فيكفيه حينيذ الاقتصار علي الشهادتين

قاله

قاله بعض الشافعية ايضا الحادي عشر ما ابهمه هنا
من المنطوق به يتعرض لتفصيله بعد بقوله وجامع
معني الذي تقرر اشهادتا الاسلام وياتي التنبيه
عليه ثمة والله اعلم وقوله كالعمل تشبيه في مطلق
الشرطية يعني ان المختار عند اهل السنة في الاعمال
الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك لها او لبعضها
من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها
مومن فوت علي نفسه الكمال والاتي بها ممتثلا محصل
لاكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل
علي نقله واعتبار اهل الشرع امورا مخصوصة
في متعلقه لا يوجب نقله كما مر وللنصوص الدالة
علي الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله
تعالي يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وللنصوص
الدالة علي ان الايمان والاعمال امران يتغايران كقوله
تعالي ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يومن
بالله ويعمل صالحا ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات
ومن يعمل من الصالحات وهو مومن وللنصوص الدالة
علي ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالي
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا
ولم يهاجروا وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا
من المومنين لكارهون وللاجماع علي ان الايمان
شرط العبادات والشرط مغاير للمشروط وذهب

المعتزلة والخوارج الي ان الايمان هو التصديق والنطق وسايـر
الطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي قايلين نحن
لا ننكر استعمال الايمان في لسان الشرع في معناه اللغوي
اعني التصديق لكنا ندعي نقله عن ذلك الي معني شرعي
هو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم منه اطلاق
المومن في الشرع ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام
المجراة علي المومنين دون الكفرة ليست منوطة
بمجرد المعني اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما
لكل تصديق بل للتصديق بامور مخصوصة كما
في الحديث المشهور ان نومن بالله الي اخره فان ارادوا
بالنقل عن المعني اللغوي بمجرد هذا فلا نزاع في الحقيقة
بيننا وبينهم ولكن لا دلالة لهم علي كون الايمان
اسما للطاعات كما يزعمون محتجين بما بسطناه
بالاصل وان ارادوا غير هذا فعليهم البيان قاله
السعد وقوله وقيل بل شطر اي وقال قوم محققون
منهم الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله تعالي عنه
في احد قوليه وجماعة من الاشاعرة واختاره شيخ
الاسلام السرخسي والبزدوي من الحنفية ان
الاقرار ليس شرطا خارجا عن حقيقة الايمان وانما
هو شطر منها وركن داخل فيها دون ساير الاعمال
الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس
معه احتمال نقيض بالفعل وان عبر عنه بعضهم بالعلم

وبعضهم

وبعضهم بالمعرفة وبعضهم بالاعتقاد محتجين بعدم كفاية احدهما
دون الاخر في حال التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا
واعترض علي هذا القول بوجود الايمان في موضع لا يوجد
الاقرار فيه كمن اكره علي التلفظ بكلمة الكفر او علي ترك النطق
بالشهادتين والشي لا يوجد بدون ركنه واجيب بان صاحب
هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل السقوط كما في
تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يحتمله وبان معطوف على بوجود الايمان
اطفال المومنين الذين لم يميزوا مومنون ولا تصديق عندهم
واجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي الحقيقي لا الحكمي التبعي
وبان التصديق قد لا يبقي كما في حالة النوم والغفلة بل قد
يسقط بالمرة مع العلم كما في سقوط تصديق الصحابة بان
القبلة بيت المقدس بعد نزول قول وجهك شطر
المسجد الحرام واجيب بمنع عدم بقايه في حالتي النوم
والغفلة لعدم مضادتهما له علي ما يراه الحكما وان ضاداه علي
ما يراه بعض المتكلمين اعني من جعله العلم والمعرفة وانما
الذهول عن حصوله فقد يكون الشي حاصلا غير مشعور
به علي ما لا يخفي وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين فالشارع
جعل الامر المحقق الذي لم يورد عليه ما يضاده بالاختيار
في حكم الباقي حتي كان المومن اسما لمن آمن في الحال او في اي ههنا اللفظ
الماضي ولم يطرا عليه ما هو علامة التكذيب وحاصله ان
الشارع ههنا نزل المعدوم الذي لم يكتسب المكلف باختيار
ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل الموجود الذي اكتسب
المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق

سقوط
من شد الزنار او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط
التصديق بالمنسوخ ففير محرر اذ التصديق به لم يسقط
وانما انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم ساير المنسوخات
تتمتان الاولي قال السعد وعلي هذا القول من صدق بقلبه
ولم يتفق له الاقرار في عمره ولا مرة مع القدرة علي ذلك
لا يكون مومنا اي عند الناس ولا عند الله تعالي ولا يستحق دخول الجنة
ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه علي القول الاول
كما ان الاقرار علي القول بالشرطية لاجرا الاحكام الدنيوية
لابد ان يكون علي وجه الاعلان والاظهار علي الامام
دون غيره من اهل الاسلام بخلافه علي القول بانه شرط
كمال الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم عند كل انسان انتهي
فان كان مذهبه كذلك والا فالواجب قيام شاهدين باقراره
مطلقا والله تعالي اعلم الثانية علم من النظم قولان احدهما ان
الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجرا الاحكام الدنيوية
علي صاحبه او لصحته الثاني ان الايمان هو التصديق
والنطق فالنطق شطر وعلي هذين القولين العمل
غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح
والنطق هو الايمان كما مر قال السعد فان قيل نحن قاطعون
بان النبي صلي الله عليه وسلم ومن بعده كانوا يامرون بامر
معلوم يمتثل من غير افتقار الي بيان ولا استفسار الا
بحسب المتعلق اعني ما يجب الايمان به فكيف جات
هذه الاقوال وجري هذا الاختلاف قيل لا خفا ولا خلاف
في انهم كانوا يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون

في حق

في حق الاحكام الدنيوية بما يدل علي ذلك وهو الاقرار الا انه
وقع اختلاف واجتهاد في ان مناط الاحكام الاخروية مجرد
هذا المعني ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك
مجرد معرفة واعتقاد ام امر زايد علي ذلك وهذا لا باس
به وقد عرفت الحق من ذلك وفي الاصل من الفوايد
العباب ص والاسلام اشرحن بالعمل ش اعلم ان مدلولي
الايمان والاسلام لغة متغايران اذ مدلول الايمان لغة
التصديق ومدلول الاسلام لغة الخضوع والانقياد عطف تفسير
واما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب جمهور الاشاعرة
الي تغايرهما ايضا اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل
ماجا به النبي صلي الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة
بمعني اذعانه له وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال
الاوامر والنواهي ببنا العمل علي ذلك الاذعان فهما مختلفان
وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمومن ولا مومن
ليس بمسلم وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من
الاشاعرة الي اتحاد مفهوميهما بمعني وحدة ما يراد
منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعني ان
كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا
ولا شك علي هذا ان الخلاف لفظي باعتبار المال قال
في شرح المقاصد الجمهور علي ان الايمان والاسلام واحد
وان معني امنت بما جا به النبي صلي الله عليه وسلم
صدقته ومعني اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كبير
فرق لرجوعهما الي معني الاعتراف والانقياد والاذعان

ثم المراد بالتغاير مطلق الاختلاف اللغوي بدليل ما ياتي انه لا ينفك احدهما عن الاخر

اي مفهومهما

والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مومن ليس بمسلم
او مسلم ليس بمومن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين
واتحاد المعنى وعدم التغاير انتهى المراد منه وذهب
الحشوية وبعض المعتزلة الى تغايرهما مفهوما مع صحة
انفكاك احدهما عن الاخر كما اوضحناه بالاصل مع الجواب
عن ادلتهم اذا عرفت هذا فقوله والاسلام الى اخره معناه
اشرح الاسلام وبين حقيقته بانه العمل الصالح اي
امتثال المامورات واجتناب المنهيات لانه لغة الاستسلام
والانقياد للالوهية ولا يتحقق ذلك الا بالعمل بما ذكر
وعلى هذا يدل حديث جبريل حيث قال فيه الايمان ان
تومن بالله الى اخره والاسلام شهادة ان لا اله الا الله
واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان الى اخره ولا
يخفى ان المراد الاذعان والقبول والتسليم لتلك الاحكام
وعدم الرد والاستكبار سوا عملها ام لم يعملها فلا يرد
لزوم سلب الاسلام عمن لم يعمل وهو مذهب الحشوية
والمعتزلة اذ لا تكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلال
تتمة جمع السعد بين قولي الاشاعرة والماتريدية
بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم
الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال
الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير
ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفا لمفهوم
الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني
بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الاباء

والاستكبار

والاستكبار عنها كان متحدا به وهذا اوجه لصيرورة الخلاف
لفظيا غير ما اشرنا اليه انفا تنبيه لك في الاسلام
المنقول حركة همزته الى اللام بعد طرحها للوزن النصب
والرفع وما بعده عامله او خبره حذف منه عايد المبتدا
منصوبا ص مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام
نادر والزكاة ش هذا من باب تنزيل الجزيات على
احكام الكليات ولذا اعبر بالمثال الذي هو جزي يذكر
لايضاح القاعدة يعني مثال العمل الذي فسر به الاسلام
النطق بالشهادتين وقد تقدم القول فيه ولذا تركه
هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج الممثل به هنا وهو لغة
القصد لمعظم وشرعا قيل تصوره بديهي وقيل عسر
والصواب انه نظري متيسر الشرح وعليه رسمه
ابن عرفة بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي
الحجة واما الصلاة فوزنها فعلة كرقبة قلبت لامها
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي لغة الدعا عند
الاكثر وشرعا قيل تصورها بديهي وقيل نظري فهي
قربة فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط والصيام
وزنه فعال بالكسر فاعل بقلب عينه الواو يا حملا على فعله
وهو لغة الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع
الفجر حتى الغروب فلا يدخل ما تركه ورع لعدم اقتضايه
لذاته ذلك الوقت بخصوصه والزكاة مصدر بمعنى التزكية
معناها لغة النمو وشرعا اخراج جزء من المال شرط
وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبما قدمناه انفا علم ان المراد

اشارة الى انه ليس له علة تقتضي اعلاله الا الحمل على الفعل

اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار
قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين
وانما ضم اليهما الصلاة وما معها لكونها اظهر شعاير
الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه
لها مشعر بانحلاله **ص** ورجحت زيادة الايمان. بما تزيد
طاعة الانسان. ونقصه بنقصها **ش** لما قدم ان الاعمال
الصالحة مدخلية في الايمان بالكمالية عندنا وبالركنية
عند الخوارج والمعتزلة وان اختلف مذهبهما في تكفير
التارك لها وعدمه فكفره الخوارج واخرجه المعتزلة
من الايمان ولم يدخلوه في الكفر وهذا هو المسمي عندهم
بالمنزلة بين المنزلتين علي ما فصلناه بالاصل ذكر هنا
انه يتفرع علي تلك المدخلية القول بزيادة الايمان
ونقصه يعني ان القول بقبول الايمان الزيادة والنقص
هو الراجح عند جماعة من العلما وورد به ظاهر الكتاب يعني من
والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والقلانسي وبه المعتزلة
قال الفقها والمحدثون والمعتزلة ونقل عن الشافعي
ومالك وقال البخاري لقيت اكثر من الف رجل من العلما
بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص محتجين عليه بالعقل والنقل
اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة لكان ايمان احاد
الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان
الانبيا والملايكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل
فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة النصوص الواردة في

هذا

هذا المعني كقوله تعالي واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما
زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا
وقال ابن عمر رضي الله تعالي عنهما قلنا يا رسول الله
ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتي يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتي يدخل صاحبه النار وعن عمر وجابر
مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به
ولا شك ان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فينتج الدليل
وقد يتم بجعل ايمان واحد ارجح من ايمان جمع وجزء
الناقص ناقص فقد قبل النقص ايضا واعترض علي
هذا القول بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقص علي
تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولي واحق من
عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده اما
اولا فلانه لا مرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا ايمان
دونه ليكون نقصا واما ثانيا فلان احدا لا يستكمل الايمان
حينيذ والزيادة علي ما لم يكمل بعد محال واجيب بان
هذا انما يتوجه علي المعتزلة والخوارج القايلين بانتفا
الايمان بانتفا شي من الاعمال ونحن انما نقول انها
شرط كمال في الايمان فاللازم عند الانتفا انتفا الكمال
وهو غير قادح في اصل الايمان تنبيه الخلف
الاول الحق كما قاله النووي وجماعة محققون من علما
الكلام ان الايمان بمعني التصديق القلبي يزيد
وينقص ايضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك

ولهذا كان ايمان الصديقين اقوي من ايمان غيرهم بحيث
لاتعتريه الشبه ويويده ان كل احد يعلم ان مافي قلبه يتفاضل
حتي يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه
في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين
وكثرتها قلت وما اعترض عليه به من انه متي قبل ذلك
كان شكا ممنوع بان مراتب اليقين متفاوتة الي علم
اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انه لاشك
معها وممن وافق النووي علي ماجزم به السعد في تهذيبه
في القسم الثاني منه الثاني الباقي قوله بماسببية وما
فيه مصدرية والطاعة فعل الماموزات واجتناب المنهيات
بنية الامتثال فقد قال المازري الطاعة عندنا موافقة
الامر والقربة الطاعة بشرط معرفة المتقرب اليه فالناظر
يومن مطيع غير متقرب والمومن المصلي مطيع متقرب
فكل قربة طاعة ولاينعكس والله تعالي اعلم ص وقيل
لاش اي وقال جماعة من العلما اعظمهم الامام ابوحنيفة
وتبعه اصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لايزيد ولاينقص
واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق
البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لايتصور فيه زيادة
ولانقصان فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات اوارتكب
المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت
اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة علي ماذهب
اليه القلانسي والسلف واجابوا عما تمسك به الاولون
من الايات والاحاديث بوجوه منها ان المراد الزيادة

بحسب

بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات وايضاحه ماقال
امام الحرمين النبي صلي الله عليه وسلم يفضل من عداه
باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك
والتصديق عرض لايبقي بشخصه بل يتجدد امثاله فتقع
للنبي صلي الله عليه وسلم متوالية ولغيره علي الفترات
فيثبت للنبي صلي الله عليه وسلم اعداد من الايمان
لايثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة
بهذا المعني مما لانزاع فيها وما اعترض به علي هذا من ان
حصول المثل بعد انعدام الشي لايكون زيادة فيه كسواد
الجسم ممنوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم
البقا لاينافي ذلك ومنها ان المراد الزيادة بحسب زيادة
مايومن به والصحابة رضوان الله عليهم كانوا امنوا في الجملة
وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيا فشيا
فكانوا يومنون بكل مايتجدد منها ولاشك في تفاوت
ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولايختص
ذلك بعصره صلي الله عليه الصلاة والسلام لامكان الاطلاع
علي التفاصيل في غيره من العصور ايضا ومنها ان
المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان
يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال السعد وهنا
انما يحتاجون اليه بعد اقامة قاطع علي امتناع قبول
التصديق الزيادة والنقص ونحن معترفون بتعذره
تنبيه ماشرحنا به المتن هو المتبادر بحسب
الظاهر ويحتمل ان يريد ان الايمان يزيد ولاينقص

وهو قول الخطابي الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص
وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص
فاذا نقص ذهب فالاعتقاد كالنار في فتيلة المصباح يزيد
ضوؤها بحسب جودة الزيت ومناسبته والفتيلة كمتعلقاته
والزيت كالعمل فيزيد وينقص المقصد به في نوع على قدر
جودته واحسانه والقول كالالة الماسكة له لا يزيد ولا ينقص
ص وقيل لا خلف كذا قد نقلا ش يعني ان المعروف
بين القوم ان الخلاف السابق في زيادة الايمان بزيادة
الطاعات ونقصه بنقصها وعدم ذلك خلاف حقيقي
اذ حاصله ان الايمان الذي هو التصديق من حيث انضمام
العمل اليه اعني الهيئة الاجتماعية هل يزيد وينقص
ام لا ولا شك في اتصاف الجزء بالنقص من حيث انه جزء
الناقص فيتوارد القولان على التصديق فعلى الاول
يزيد وينقص وعلى الثاني لا يزيد ولا ينقص غايته انه
على الاول ينقص بسبب لحوق الخلل للجزء والشرط الكمالي
كما لا يخفى على من تامل كلام الخطابي حيث قال كالعمل
الى اخره وذهب جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي وامام الحرمين
الى انه خلاف لفظي في حال وذلك بحمل قول النفي على
اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل
قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف
في هذه المسألة فرع تفسير الايمان على الاختلاف الذي
اشرنا اليه فيما سلف فان قلنا هو التصديق فقط فلا
تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فمتفاوت واشار

بقوله

بقوله كذا قد نقلا الى التبري من عهدة صحة هذا القيل فقد
علمت مما مر ان الاصح ان التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه
فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع
الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق
الاجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير تتمات
الاولى الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان
او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق
لله تعالى اتفاقا وبسطها بالاصل الثانية الصحيح
جواز دخول الاستثناء في الايمان وان كان الاولى تركه
فيقال انا مومن ان شاء الله حيث لم يكن للشك فيه لجواز
صرفه لترك تزكية النفس او للتبرك والتعظيم او
للكمال او للشك في الخاتمة والمآل وهذا مذهب الجمهور
من السلف والخلف المالكية والشافعية والحنابلة ه
والاشعرية ومنعه الحنفية وتوجيهه بالاصل الثالثة
الايمان باق حكما حال النوم والغفلة والموت لان الثابت
الذي لم يطرا عليه ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي
الذي لم يضاده وبه صرح ابو اسحاق التونسي وغيره
كالسعد المتاخر عنه وقد جزم القسطلاني بان النبوة باقية
بعد موت النبي حكما وفي معراج بعض مشايخ شيوخنا
انها باقية بعد الموت حقيقة والله اعلم خصوصا والنفس
هي المدركة وهي باقية لا تفنى بالموت الرابعة قال
القاضي زكريا ان الاسلام ملة تقررت بنزول القران
على محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند

الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والمراد
من مثل وصف ابراهيم به التوحيد لا هذه الشريعة وانضاحه
بالاصل وسياتي عند قوله كالاسلام وجهل الكفر ذكر قولين
في المسئلة هذا اصحهما الخامسة محل دخول النقص م
الايمان على القول به غير ايمان الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ونحوهم ولذا نقل سيدي زروق عن بعض المتقدمين
انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبيا والملائكة لا يجوز
عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص فان قلت
فيتجه على الناظم الاطلاق في محل التقييد قلنا الكلام
مفروض في الايمان من حيث هو هو لا بقيد محل مخصوص
لكن ذكر ادمن ذكر لا ينقص ايمانهم اجماعا كما قاله ذلك
المتقدم ص فواجب له الوجود ش لما تقدم انه يجب
شرعا على كل مكلف معرفة ما يجب له تعالى وما يجوز
في حقه سبحانه وما يستحيل عليه جل وعلا شرع في بيان
القسم الاول من ذلك وهو ما يجب له تعالى واعلم ان جملة
ما تعرض له هنا من صفاته تعالى عشرون صفة وهي
ما انتهت الى ادراكه القوى البشرية والا فصفات
كماله تعالى وتفوت جلاله مما يفوت العد ولا يحيط
به الحد لكنا لسنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه
وتعالى دليلا يوصلنا اليه وهي في الحقيقة ثلاثة اقسام
نفسية وسلبية ومعان واما المعنوية فلم اذكرها الا لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف كما سياتي لا على قصد
انها قسم رابع بنا على القول بالاحوال لان الاصح انه لا حال

وبدا

وبدا منها بالقسم الاول وهو الوجود لاتفاق القوم على تقديمه
على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب الواجبات
له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه تعالى وجواز ما يجوز
في حقه كالفرع عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور
على التصديق وهو صفة نفسية على المشهور وقيل
سلبية وتصوره اي الوجود بديهي والحكم بيد اهته بديهي ايضا
ولذا لا يحتاج الى تعريف الا من حيث بيان انه مدلول للفظ
دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا يفيد تفهمه من ذلك
اللفظ لا تصوره في نفسه لئلا يكون دورا او تعريفا للشي
بنفسه كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق
والشيئية والحصول وكل ذلك بالنسبة الى من يعرف
معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون
لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس وانما وجب له تعالى
الوجود لان العالم وكل جز من اجزايه حادث ومفتقر
من حيث وجوده ومصنوعيته اليه تعالى من حيث
صانعيته تعالى وايجاده اياه وصانع العالم المحتاج
اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لا جايزا والا
لزم الدور او التسلسل هذا طريق المتكلمين وحاصلها
ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك
في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث
فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان
ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو
المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب واما طريق

الحكما فقد ذكرناها مع مايرد عليها بالاصل تنبيهات

الاول اتفق اهل جميع الملل علي وجوب الصانع في الجملة

خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث

العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان الثاني

سياتي ان مذهب ابي الحسن الاشعري ان وجود الشي

عينه وعليه فعده هنا من الصفات فيه تسامح سهله

اضافة الوجود للذات في مثل وجود الله وذهب الرازي الي

انه صفة زايدة علي الذات وعليه فلا تسامح وهذا المذهب

هو الحق فيجب تاويل مذهب الاشعري بما

يوافقه بان يراد بالعينية في كلامه عدم زيادته خارجا علي

الذات زيادة الحمرة علي الذات المتصفة بها لا الاتحاد

في المفهوم حتي يكون مفهوم الوجود بعينه نفس

مفهوم الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين

وامتناع كون المعني ذاتا الثالث قال السعد مراد

القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف

بها علي نفس الذات دون معني زايد عليها ككون

الجوهر جوهرا وذاتا وشيا وموجودا ويقابلها

المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة علي معني زايد

علي الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا

للاعراض وقال بعض المتاخرين الصفة النفسية

هي الواجبة للذات مدة وجودها غير معللة بعلة

كالوجود للواجب والتحيز للجرم الحادث فانه واجب

له مدة وجوده وليس ثبوته له معللا بعلة وقولنا

غير معللة بالنصب حال من ضمير الواجبة لا من الهاء المضاف

اليها الراجعة للذات احترازا من الحال المعنوية عند

مثبتي الحال ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلا

فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات قلت

في قوله والتحيز للجرم نظر يعلم مما قبله الرابع حقيقة

الدور توقف الشي علي ما يتوقف عليه اما بمرتبة

وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل

ترتب امور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعني

ولهذا ربما يقتصر علي بيان بطلان التسلسل

فقط فيظن من لا خبرة له تقصير المقتصر وفي الاصل

تعرضنا لوجوب الصفات الذاتية لذاته او لما ليس

عينه ولا غيرها وهو الاقرب عندي وامكانها والضمير

في له عايد الي الاسم الكريم السابق في قوله ما قد وجبا

لله والوجود فاعل بواجب علي راي الاخفش او

مبتدا اقدم خبره عليه للاختصاص والحصر او للاهتمام

ص والقدم ش هذا شروع في القسم الثاني وهو الصفات

السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به

سبحانه وتعالي والصواب عدم انحصار جزيياتها وعددنا

منها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات امهاتها

وليس علي الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي وقدم منها

القدم لابتنا ما بعده عليه يعني وواجب لله تعالي القدم

بمعني امتناع ان يسبق وجوده تعالي عدم والا لزم

افتقاره تعالي الي محدث ثم محدثه ومحدث محدثه

دهلم جرا كذلك لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض
اما الي الدور واما الي التسلسل وكلاهما محال فلمز ومهما
كذلك وفسرنا القدم بما ذكر لان القدم الثاني راجع
لوجوب الوجود فهو صفة نفسية والقدم الزماني بمعني
مرور الازمنة علي الشي مع بقايه محال عليه تعالي ومنه
كالعرجون القديم وما ذكرناه من ان القدم صفة سلبية
هو مختار المحققين وذهبت طايفة من المعتزلة الي انه
صفة نفسية ورد بانه لو كان كذلك لما عقل عنه موجود
وللزم ان لا نعقل الذات بدونه واللازم باطل اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانا كثيرا ما نعقل الذات ثم نطلب قدمها
او حدوثها ومن القوم من ذهب الي انه صفة ثبوتية والمعترض
عليه بلزوم اتصافه بقدم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام
للمعني بالمعني والكل ممتنع وفيه نظر وسياتي سوال
اغناء وجوب الوجود عنه اي القدم اخر التنزيهات تنبيهات
الاولي وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
ورد بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج في
وجوده الي غيره اذ وجوده مقتضي ذاته بمعني ان
العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود لا ابتدا
لوجوده وله في الاصل تتمة الثانية علم مما مر
ان القدم اما ذاتي كقدم الواجب واما زماني كقدم
زمان الهجرة بالنسبة لليوم واما اضافي كقدم الاب
بالنسبة للابن واما سلبي كقدم وجوده تعالي بمعني
سلب سبق العدم لوجوده تعالي الثالثة القديم اخص من

اي القدم

وجه الانتقال الى صفات المعاني منضبط بالقدم

الازلي

الازلي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا
لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس
ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه
تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم
الحوادث المنقطع بوجودها ص كذا بقا لا يشاب بالعدم
ش يعني ان الصفة الثانية من الصفات السلبية صفة
البقا علي الاصح عند المحققين ومعناها امتناع لحوق العدم له
تعالي وهي واجبة له تعالي كما وجب له القدم لان ما ثبت
قدمه استحال عدمه ولانه سبحانه لو قدر لحوق العدم
له لكانت نسبة الوجود والعدم الي ذاته تعالى سوا
فيلزم افتقار وجوده الي موجد يخترعه بدلا عن العدم
الجايز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم
لما مر من وجوب الوجود له تعالي وذكرنا في الاصل وجها
اخر فيه مناقشة بيناها به تنبيه نقل عن القاضي
والامام ان البقا صفة نفسية ونقل عن الاشعري انه
صفة معني ورده عليه القاضي بمثل ما رد به نظيره
السابق في القدم ومن العلما من ذهب الي ان القدم
سلبي والبقا وجودي وجملة قوله لا يشاب بالعدم
اي لا يخالطه به ولا يمازج عقلا صفة للبقا الذي تنوينه
للنوعية والتعظيم مخرجة للبقا بمعني مقارنة استمرار
الوجود لزمانين فصاعدا لاستحالته عليه تعالى
بهذا المعني لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالي
وساير صفاته ص وانه لما ينال العدم مخالف برهان

هذا القدم ش يعني ومما يجب له تعالى مخالفته للحوادث وهي
الصفة الثالثة من الصفات السلبية وهي عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية عنه تعالى اوسلب الكلية والجزئية ولوازمهما
وان بالفتح لقطعها على الوجود اي وهو مقدر وما واقعة على الحوادث
اعيانا كانت او اعراضا وعايدها محذوف والاصل الحادث
الذي او الحوادث التي يناله اوينالها العدم اي يقوم به
اوبها ويضاف اليه اواليها سابقا كان او لاحقا كالاعدام الازلية
والنعم الاخروية ومخالف خبر ان والجار والمجرور متعلق به
قدم عليه لضرورة النظم اي وواجب له تعالى انه مخالف اي
مخالفته لكل ماينال العدم ويجوز عليه من الحوادث
وانما وجبت له مخالفة الحوادث على ما اشار اليه سبحانه
وتعالى بقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير لانها اما
اجسام واما جواهر واما اعراض فإما ازمنة واما امكنة
واما جهات واما حدود ونهايات ولاشي منها بواجب
الوجود لما مر من وجوب حدوثها واستحالة القدم
عليها وقد فصلنا وجه هذا الدليل بالاصل واشار بقوله
برهان هذا اي دليل هذا الحكم وثبوت هذه الصفة له
تعالى هو دليل ثبوت القدم له تعالى الى المسلك الذي
حرره المتاخرون في وجوب مخالفته تعالى للحوادث
وهوان الجسم محتاج لاجزايه التي تركب منها عقلية
كالجنس والفصل اوحسية كالجواهر الفرده او المقدارية
كالابعاض ولاشي من المحتاج بواجب لذاته وان الجوهر
اسم للجز الذي لايتجزا وهو مفتقر الى الحيز وجزء

من الجسم

[illegible]

من الجسم واحقر الاشيا والله تعالى منزه عن ذلك وان المكان
فراغ اي خلا موهوم او محقق يحله الجسم وتنفذ فيه
ابعاده فتقوم به امتدادات تنطبق على امتدادات
الجسم الحال فيه من الطول والعرض والعمق والله سبحانه
منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامهما الجرمية
والتجزي وان الزمان متجدد يقدر به متجدد اخر وذلك
امارة الحدوث المحال عليه سبحانه وتعالى وان الجهة اسم
لمنتهى ماخذ الاشارة ومقصد المتحرك وذلك حد ونهاية
وان الحيز حصر واحاطة وان الصور والاشكال من خواص
الاجسام تلحقها بواسطة الكميات والكيفيات وان العرض
مفتقر الى محل يقوم به ويمتنع بقاوه لان البقا معنى
يقوم بمحل فيلزم قيام المعنى بالمعنى والكل محال عليه
تعالى وبسط الجميع بالاصل ص قيامه بالنفس ش
يعني ان الرابعة من الصفات السلبية قيامه تعالى بذاته
فهي معطوفة على الوجود فتكون واجبة ايضا وهي
عبارة عن استغنايه وعدم افتقاره تعالى الى المحل
والمخصص وانما وجب له تعالى الاستغنا عن المخصص
اي الموثر والموجد لوجوب وجوده وقدمه وبقايه
وانما وجب له تعالى الاستغنا عن المحل لانه لو قام
بمحل لكان صفة له فيستحيل ان تقوم به الصفات الثبوتية
من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام
به تعالى هذا خلف وايضا لو كان صفة لزم ان يقوم
بمحل لاستحالة قيام الصفة بذاتها وحينيذ فان كان

فهي منا الاعراض خلافا لا تتفهمه العامة

[illegible]

ذلك المحل الى لزم تعدد الالهة وهو محال وان انفردت الصفة
بالالوهية واحكامها دون محلها لزم ان تقوم الصفة بمحل
ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وهو محال علي انه
لو كان صفة لم يكن بالالوهية اولي من محله بل كان محله اولي
بها سبحانه تعالي عن ذلك علوا كبيرا وبهذا المطلب مع ما سلف
يستحيل عليه تعالي الحلول والاتحاد وقد بسطناه بدليله
في الاصل **تنبيه** استعمال النفس بمعني الذات
وارد لغة في القران قال تعالي ولا اعلم ما في نفسك وحمله
علي المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق
الحقيقة وال في النفس عوض مضاف اليه والاصل
قيامه بنفسه وحرف العطف محذوف منه للضرورة
ص وحدانية **ش** هذه هي الصفة الخامسة من الصفات
السلبية وهي معطوفة علي الوجود ايضا بحرف عطف
محذوف للضرورة اي ومما يجب له تعالي الوحدانية وهي
في عرف القوم عبارة عن ثلاثة سلوب انتفا الكثرة عن
ذاته تعالي بمعني عدم قبولها الانقسام ويعبرون
عنه بنفي الكم المتصل وانتفا النظير له تعالي بمعني
عدم التعدد في ذاته او في صفة من صفاته ويعبرون
عنه بنفي الكم المنفصل ويلزمه وجوب انفراده
تعالي باختراع جميع الكاينات ذوات كانت او افعالا
وامتناع اسناد التاثير لغيره تعالي في شي من
الممكنات وانتفا مماثلته تعالي للحوادث اللازم
منه انتفا ضد له تعالي منها بالاولي فاما السلب الاول

والثالث

والثالث فقد تقدم دليلهما في مبحث مخالفته تعالي
للحوادث واما انفراده تعالي باختراع جميع الممكنات
فسياتي ما يتعلق به في مبحث عموم تعلق قدرته
تعالي بها واما امتناع اسناد التاثير لغيره تعالي فسياتي
دليله عند قوله فخالق لعبده وما عمل فظهر ان المراد
هنا بيان وحدة الذات والصفات بمعني عدم النظير
فيهما واما وحدة الصفات بمعني عدم قبول كل واحدة
من صفات الذات للتعدد فسياتي في قوله ووحدة
اوجب لها الي اخره وللقوم علي هذا المطلب ادلة ذكرنا
منها بالاصل جملة اشهرها برهان التمانع ويقال له ايضا
برهان التطارد وتقريره انه لو وجد فردان متصفان
اي مقدر اتصافهما بصفات الالوهية وهذا مرادهم
بقولهم لو وجد الهان فاذا اراد احدهما حركة جسم
مثلا فاما ان يتمكن الاخر من ارادة ضده كسكونه مثلا
اولا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته
بذلك الضد فاما ان يقع مراداهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين اولا يقع مراد واحد منهما وهو محال
لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة
علي ما هو المفروض ولاستلزامه ايضا ارتفاع الضدين
والمفروض امتناع خلو ذلك المحل عنهما في زمان واحد
فلا يكون متحركا ولا ساكنا او يقع مراد احدهما دون
الاخر وهو محال لاستلزامه الترجح بلا مرجح وعجز
من فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجوب عجز من

اي ضد مراد الاخر المفهوم من اراد

فرض قادرا حيث لم يقع مراده ووجد وقع مراده لانعقاد
المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم
عجز الاخر حيث لم يقدر علي ما هو ممكن في نفسه اعني
ارادة الضد ويلزم منه عجز القادر لما مر من انعقاد المماثلة
بينهما قال السعد والمقدمات كلها بينة سوي هذا
الثاني فانه ربما يمنع ويقال لانسلم ان مخالفة احدهما
للاخر وارادة ضد ما اراده ممكنة حتي يكون عدم القدرة
عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير
ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم في هذا الحيز
حال الكون في حيز اخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن
علي كل حالة ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع فيما
ذكرتم من تحيز الجسم هو الامتناع اعني كونه في ان
واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين
وهو لاينافي امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما
هو من وجود الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجوه
المصالح والمفاسد فاذا علما المصلحة في احد الضدين
امتنعت ارادة الاخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة
نفرض الكلام فيما اذا استوت في الضدين وجوه
المصالح لايقال ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد
المقدور فانه لايبقي قادرا علي ايجاده ضرورة امتناع ايجاد
الموجود فيلزم ان لايصلح للالوهية لانا نقول عدم القدرة
بناء علي تنفيذ القدرة ليس عجزا بل كمال للقدرة بخلاف
عدم القدرة بناء علي سد الغير طريق القدرة عليه فانه

عجز

[illegible]

عجز لتعجيز الغير اياه وبسطه وتلخيصه بالاصل وبرهان
التوارد وتقريره ان يقال لو وجد الهان وبتصفان
لامحالة بصفات الاله من العلم والقدرة والارادة وغير
ذلك فاذا قصدا الي ايجاد مقدور معين كحركة جسم
معين في زمان معين فوقوعه اما ان يكون بكل منهما
فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعني
استقلال كل منهما بايجاده وقد سبق في الامر الثاني
امتناعه واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجح بلا مرجح
لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية
امكان الممكن فنسبة الممكنات الي الالهين المفروضين
علي السوية من غير رجحان لايقال يجوز ان لايقع مثل
هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لابكل
منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما
لان الغرض انهما قصدا ايجاده فاذا لم يوجد لزم عجزهما
ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه
بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا
الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
انتهي كلام السعد ص منزها واوصافه سنية
عن ضد او شبه ش قوله منزها حال لازمة من
الهائي قوله فواجب له الوجود الي اخره مثل دعوت الله سميعا
وكذلك جملة واوصافه سنية فتكون مترادفة ويجوز ان
تكون صفة حالا من ضمير منزها فتكون متداخلة والسنية
الشريفة الرفيعة او الجميلة وعن ضد متعلق بمنزها

يعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالي وجبت له تلك
الصفات في حال وجوب تنزهه وترفع صفاته وتعاليها
عن مضاد له تعالي او لها والا لوجب ارتفاعه او ارتفاعها
ارتفاعا مطلقا او مقيدا والغرض انه واجب الوجود قديم
وكذا صفاته هذا خلف وقوله شبه معطوف علي ضد
اي وتنزه تعالي عن مشابه له تعالي في ذاته او في صفاته
بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالي للممكنات ذاتا
وصفات كما مر اما الذات فلانه تعالي لو ماثل شيا من
الممكنات في الذات والحقيقة وامتاز كل عن الاخر
بخصوصية مثل الوجوب والامكان فان كانت تلك الخصوصية
من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها وان كانت
الخصوصية مع الذات لزم التركب المنافي للوجوب الذاتي
واما الصفة فلانه سبحانه لو كان له مثل في شي من
صفاته للزم الحدوث لاحتياج كل من المتماثلين الي
من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله واعلم
انه كما وجب تنزهه تعالي عن الضد وجب تنزهه
ايضا عن النقيض لعين ما مر في الضد وكما وجب تنزهه
عن المشابهة وجب تنزهه ايضا عن التضايف والا
لتوقف تعقله علي تعقل ما يضاف اليه وقد علم
مما مر ايضا انه منزه عن العدم والملكة والا لما وجب
له الوجود ولماثل الحوادث تتمة او في قوله
او شبه بمعني الواو وعدل اليه لضرورة الشعر تنبيهات
الاول اقسام التقابل عند القوم اربعة تقابل التضايف

وتقابل

وتقابل التضاد وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب
والايجاب لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا
وعدميا فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما
بالقياس الي تعقل الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الي تعقل الاخر
فمتضادان كالسواد والبياض وان كان احدهما عدميا
والاخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا
للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه
كعدم اللحية عن المراة او جنسه القريب كعدم اللحية
عن الفرس او جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر
فهما متقابلان تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك
كالسواد واللاسواد فتقابل الايجاب والسلب الا ان
بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهومي التضاد
والعدم والملكة قيدا اخر وهو في التضاد ان يكون
بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض
والصفرة وفي العدم والملكة ان يكون العدم سلبا
للوجودي عما هو من شانه في الوقت كعدم اللحية
عن الكوسج بخلافه عن الامرد فكل من التضاد والعدم
والملكة بالمعني الاول اعم منه بالمعني الثاني ضرورة
ان المطلق اعم من المقيد ويسمي التضاد المطلق
تضادا مشهوريا لاشتهاره بين عوام الفلسفة
والمقيد حقيقيا لكونه معتبرا في علومهم الحقيقية
واما العدم والملكة فعلي العكس من التضاد فانهم

هو المحل الذي يقوم به العرض

الاضافة بيانية

[margin note, illegible]

سموا المطلق منهما حقيقيا والمقيد مشهوريا الثاني
الخلافان يجوز ان يجتمعا في المحل الواحد كالقعود والضحك
في زيد وان يرتفعا عنه كقيامه ممسكا عن الضحك
والضدان لا يجتمعان في محل واحد كالحركة والسكون
في زيد وقد يرتفعان معا بانعدام محلهما
والنقيضان لا يجتمعان في محل واحد كالوجود والعدم
ولا يرتفعان والعدم والملكة لهما حكم النقيضين
كالايجاب والسلب ولذا جعل المحققون كما مر اقسام
التقابل اربعة والمتضايفان لهما حكم الضدين باعتبار
وجود التضايف الذهني اذ لا وجود له في الخارج
على الاصح عندنا خلافا لمن ذهب الى وجود الاعراض
النسبية خارجا والعرضان المتماثلان يمتنع اجتماعهما
في محل واحد عندنا خلافا للمعتزلة لان العرضين اذا
اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يعقل بينهما
تمايز الا بحسب المحل لان قيامهما به ووجودهما
فيه تبع لوجوده فاذا اتحدت الماهية وما يتبعها من الهوية
ارتفعت الاثنينية الثالث نقل الامدي عن بعض
الاصحاب انه يشترط في كل من المتخالفين والمتماثلين | ايه من اهل السنة
التغاير ونقل عن ظاهر مذهب القاضي عدم اشتراطه
في التخالف قال السعد فنفي التماثل اولى وينبغي
على هذا الاختلاف صحة اطلاق التخالف والتماثل
على صفاته تعالى وعدمها فعلى الاول لا يصح وعلى
الثاني عكسه الرابع اعلم ان قدما المعتزلة كالجبائي

وابنه

وابنه ابي هاشم ذهبوا الى ان المماثلة هي المشاركة في اخص
صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته
اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية
الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية
كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك
في الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك
فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما
مسد الاخر وينوب الاخر منابه فمن ثم يقال المثلان
موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع او موجودان
يسد كل منهما مسد الاخر والمتماثلان وان اشتركا
في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة
اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل
وينسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي
من كل وجه واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل
وبان اهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا
في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا
بمثل واراد به الاستوا في الكيل دون الوزن وعدد الحبات
واوصافها ويمكن ان يجاب بان مراده التساوي
في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا وعمروا لو اشتركا
في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب احدهما
مناب الاخر صح القول بانهما مثلان فيه والا فلا فلا يخالف
مذهب الماتريدي ص شريك مطلقا نقص فيه حرف

عطف مقدر لضرورة الشعر والمعطوف عليه ضد اي وحال
كونه تعالى منزها عن شريك له تعالى في ذاته او في صفاته
او في افعاله لما مر وهذا معنى الاطلاق هنا وبرهانه برهان
وجوب وحدانيته تعالى تتمة يجي فعيل بمعنى
الفاعل كشريك بمعنى المشارك كثير في اللغة منه خليل
ونديم وخليط وجليس بمعنى مخالل ومنادم ومخالط
ومجالس ص ووالد كذا الولد والاصدقا ش عطف على
ضد اي وحال كونه تعالى منزها عن والد اي لا يجوز ان
يكون تعالى منفصلا عن حيوان اخر باكان او اما الصدق
الوالد بهما وقوله كذا الولد اي ويجب ان يكون تعالى منزها
عن الولد كتنزهه عن الوالد فلا يجوز ان ينفصل عنه
حيوان اخر وكذا يجب له تعالى تنزهه عن التولد
ايضا وهو كونه تعالى كاينا عن غير هو غير حيوان ككون
الدود عن الماء الراكد زمن الصيف والاصدقا ابدرج
الهمزة عطف على ضد او على الولد جمع صديق بمعنى
مصادق سمي بذلك لصدقه في وده ومحبته وهو
معدوم اليوم الا قليلا وهو من يكون معك في الحق
ويضر نفسه لجلب النفع اليك عند تعارض الامرين
ومن يجمع شملك بتشتيت شمله عند ذلك ايضا
وبرهان الجميع برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث
والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع
البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد تنبيهات الاول لاشك في تداخل

مباحث

لكن ما بعده الى هنا والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض ع

مباحث التنزيهات اذ التعرض لوجوب الوجود مغن
عن التعرض لوجوب البقا والتعرض لهما مغن
عن التعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض لوجوب
مخالفته للحوادث ووجوب مخالفته للحوادث مغن عن متعلق
منزها بتمامه الا انه قصد اقتفا اثر القوم في التعرض
للمذكورات وان تداخلت قضا لحق وجوب التنزيه
بمزيد البيان والتفصيل وتصريحا بالرد على المجسمة
وساير فرق الطغيان بابلغ وجه واصرح تبيان الثاني
منع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى
لان معناها المجانسة وهي المشاركة في الجنس ه
والفصل يقال ما هذا الشي اي من اي جنس هو
وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه كان
يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم
يوجد في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه العارفين
باقواله بل لو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى يعلم
ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبرا وان له اسما لا يعلمه
غيره فان ما قد يسال بها عن الاسم نحو ما اسمك كما
اوضحناه بالاصل ص وقدرة ش اعلم انه لا اختلاف بين
الناس في وصفه تعالى بالسلوب والاضافات والانفعال
ككونه تعالى واحدا وليس في جهة وعليا وعظيما
وقبل كل شي وبعده واولا واخرا وقابضا وباسطا اذ لا
تقتضي ثبوت صفات له تعالى واما الصفات الثبوتية
وهو القسم الثالث الذي شرع فيه الآن فاختلف

معطوف على الوجود

الناس فيها فاثبتها اهل الحق وذهبوا الي ان له تعالي صفات
ازلية زايدة علي الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة
وحي وله حياة الي اخرها مع اختلاف في بعضها وفي
كونها غير الذات بعد الاتفاق علي انها ليست عين
الذات وكذا بعضها مع بعض لفرط تحرزهم عن
القول بتعدد القدما حتي منع بعضهم ان يقال صفاته في الصفات
قديمة وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته وانروا
ان يقال هي قايمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي
فيه او معه او مجاورة له او حالة فيه لايهام التغاير واتفقوا
علي انها لا توصف بكونها اعراضا ولا ملكات وذهب اكثر
اهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الي نفيها وقول
بعض المعتزلة الواجب حي عالم قادر بذاته وبعضهم
هو علي احض صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لا لذاته
ولا لعلل راجع في الحقيقة الي نفيها لما ياتي انفا
قال السعد وليس النزاع في العلم والقدرة الذين
هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به ايمتنا
رحمهم الله من انه تعالي حي وله حياة ازلية ليست
بعرض ولا مستحيلة البقا وانه تعالي عالم وله علم ازلي
شامل لجميع الاشيا ليس بعرض ولا مستحيل البقا
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا ساير الصفات الثبوتية
وانما النزاع في انه كما للعالم منا علم هو عرض قايم به
زايد عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو
صفة ازلية قايمة بذاته تعالي زايدة عليه وكذا جميع

الصفاته

الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعما من المعتزلة
ان صفاته عين ذاته بمعني ان ذاته تسمي باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الي غير
ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة علي اثبات
العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة لا تقبل
التاويل كقوله تعالي انزله بعلمه وقوله فاعلموا انما
انزل بعلم الله اي ملتبسا بعلمه بمعني انه تعلق علمه
بتنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم به ليلا يلزم كون العلم
منزلا ولقوله تعالي ان القوة لله جميعا وقوله تعالي
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الي غير ذلك ولان
الله تعالي عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا
ذلك وكذا القادر وغيره ولان لله تعالي معلوما وكل
من له معلوم فله علم اذ لا معني للمعلوم الا ما تعلق
به العلم فان قلت سلمنا ان له تعالي علما
لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته لا زايد عليها
وكذا ساير الصفات بنا علي ما يدعيه المعتزلة قلنا
لانه يلزم منه محالات احدها ان لا يكون حمل تلك
الصفات علي الذات نحو الله عالم مفيدا بل بمنزلة
قولنا الانسان بشر والذات ذات والعالم عالم
والعلم علم وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة
هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها
نفس الذات فينتظم قياس هكذا العلم هو الذات
والذات هو القدرة لان القدرة اذا كانت نفس الذات

كانت الذات نفس القدرة ضرورة فينتج من الشكل الاول العلم
هو القدرة وكذا الباقي وثالثها ان يجزم العقل بكون الواجب
عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بعد جزمه بثبوت
الواجب بالدليل من غير افتقار الى اثباته ذلك
بالبرهان لان كون الشي نفسه ضروري ورابعها
ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته قايما بنفسه
صانعا للعالم معبودا للعباد حيا قادرا سميعا بصيرا
الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وفاقا بل
صرح الكعبي من المعتزلة بان من زعم ان علم الله
تعالى بعيد فهو كافر وله بالاصل كفساد مذهب
الفلاسفة زيادات كثيرة وانما قدم هذا القسم على
القسم الرابع وهو الصفات المعنوية لتوقفها عليها
اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته
للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدمها للاتفاق
عليها ولانها دلايل على صفات المعاني وهي عندهم عبارة
عن كل صفة قايمة بموصوف توجب له حكما كقيام العلم
بالذات الواجب لها كونها عالمة اذا علمت هذا فقوله
وقدرة معطوف على الوجود اي وواجب له تعالى قدرة
وتنوينها للكمال وعبر عنها بالقوة في الكتاب والسنة
واللغة وهي كما قال السعد صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها بمعنى ان الذات الواجبة الوجود القايم
بها صفة القدرة القديمة تؤثر في المكنات ايجادها
اواعدامها على وفق ما تعلقت به ارادتها فاحسن

مه
منه قول بعض المتاخرين صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم
له مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم انما
يتصور بطريق القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف
المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة
دون المعلول وقد بينا فيما سلف على وجوب استناد
جميع الحوادث اليه تعالى بالاختيار وايضا لو لم يتصف
الباري بها لاتصف بنقيضها وهو العجز وهو محال
فالملزوم كذلك وفي الاصل اد له كثيرة صح ارادة شرح اي
ومن صفات المعاني الواجبة له تعالى ارادة فهو معطوف
على الوجود بحرف عطف مقدر حذف للضرورة واعلم
ان الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير والقول في تفصيله
شهير مع اتفاق المتكلمين والحكما وجميع الفرق على
القول بانه تعالى مريد فعند الجبايية هي صفة
زايدة قايمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قايمة
بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجار هي كون
الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكعبي معتزلي ايضا ارادته لفعله
علمه به ولفعل غيره امره به وعند محققي المعتزلة
هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكما والفلاسفة
هي العلم بالنظام الاكمل والحق عندنا كما قال السعد
انها صفة شانها التخصيص قديمة زايدة على الذات
قايمة به على ما هو شان ساير الصفات الحقيقية
لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض

قوله وعند الكرامية عموا في بابه التشبيه والتقعيف هم اتباع محمد بن كرام

عطف تفسير

هو عبارة عن الوجه الذي قامت به الكاينات

وفي بعض الاوقات دون البعض مع استوا نسبة الذات الي
الكل لابد ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص
بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الي
امر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معني
واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وساير الصفات
شانه التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من
الفعل والترك علي الاخر ونبّه علي مغايرتها للقدرة
ان نسبة القدرة الي الطرفين علي السوا بخلافها وللعلم
ان مطلق العلم نسبته الي الكل علي السوا والعلم
بما في الفعل من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا
سابق علي الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتاخر
عنه وانما قلنا ونبه لانه قال الحق ان مغايرة الحالة
التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وساير الصفات
ضرورية تتمة مذهب اهل الحق ان كل ما اراده
الله سبحانه فهو كاين وكل كاين فهو مراد له تعالي وان لم
يكن مرضيا له ولا مامورا به وهذا ما اشتهر عن السلف
ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وخالفت المعتزلة في الاصلين
ذهابا الي انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة
ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن
ما ارادها وسياتي الرد عليهم ص وغايرت امرا وعلما
والرضي كما ثبت ش يعني ان صفة الارادة مغايرة
للامر ومغايرة للعلم ومغايرة للرضي مغايرة كالمغايرة
الثابتة عند العقل في كونها بالضرورة والمذكور عند

(اي يعني ما اشتهر [?])

بعض

بعض القوم في صورة الاستدلال علي ذلك تنبيه كما مر
وخالف في الاول والثاني الكعبي ومعتزلة بغداد حيث قالوا
ان ارادته تعالي لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا
ساه ولفعل غيره هي امره به حتي ان ما لا يكون مامورا به
لا يكون مرادا له وهو مردود اما اولا فلا خفا في ان هذا
موافقة للفلاسفة في نفي كون الواجب مريدا او فاعلا
بالاختيار والقصد فهو خلاف مذهبهم واما ثانيا
فهو مخالف للنصوص الدالة علي ان ارادته تتعلق بشي
دون شي وفي وقت دون وقت وعلمه تعالي وكونه غير
مكره ولا ساه نسبته الي الموجودات كلها علي حد سوا
لا اختصاص لبعضها به عن بعض واما ثالثا فلانه قد
امر العباد بما لم يشاه منهم وتقرير هذا الثالث من وجهين
احدهما انه تعالي امر بما علم امتناعه كامره بالايمان من
علم موته علي الكفر كابليس ومن يرثه ابوي جهل ولهب
والممتنع غير مراد اتفاقا وثانيهما ان الامر لو كان
هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحدث فلا
يتصور تخصيصه بحال حدوثه واما الثالث فخالف
فيه بعضهم فنفسره بالارادة ورد بان الحق ان الرضي
ترك الاعتراض كما ان المحبة ارادة لا تتبعها تبعة
والارادة تتعلق بما يتوجه علي فاعله الاعتراض به
والتبعة كالكفر وبما لا يتوجه عليه به الاعتراض
كالايمان علي ان بعضهم فسر الرضي بانه ارادة من غير

(اي اعتراض ولوم وغير ذلك ه صحاح [?])

اعتراض فهواخص من مطلق الارادة تنبيـــه المراد بالامر
هنا الامر النفسي وهو اقتضا فعل غير كف مدلول عليه
بلفظ غير نحو كف فتناول الاقتضا ثم معنى الطلب الجازم
وغيره اذا كان غير كف وكذا اذا كان كفا مدلولا عليه
بكف ومرادفه كاترك وذر ودع بخلاف الكف المدلول
عليه بغير ذلك كلا تفعل واما مغايرتها للامر اللفظي
ففي غاية الظهور ص وعلمه ولا يقال مكتسب
فاتبع طريق الحق واطرح الريب ش هذا معطوف
ايضا على الوجود يعني انه يجب له سبحانه وتعالى صفة
العلم وهي صفة ازلية قايمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات
عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات القايمة هي بها عالمة
بكل ما يمكن علمه موجودا كان او معدوما محالا كان او ممكنا
قديما كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزييا كان او
كليا مركبا كان او بسيطا والمشهور من استدلال المتكلمين
على اثبات العلم صفة له تعالى وجهان احدهما انه تعالى
فاعل فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى
فضرورية وننبه عليها ان من راي خطوطا مليحة او
سمع الفاظا فصيحة تنبي عن معان دقيقة واغراض
صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت
من انه خالق للعالم باسره الافلاك والعناصر بما فيهما
من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف
الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحار
فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر

والاقلام

اي بما يمكن علمها قوله تنكشف اي تظهر لا انها كانت خفية ثم انها انكشفت بها اعلمها بل المراد انها منكشفة ابدا هكذا تقرير شيخنا اه

والاقلام على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح وعلم
الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان
الانسان لم يوت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا
فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسماويات
والى ما يقول به الحكما من المجردات ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما
فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات لقوم
يعقلون وثانيهما انه تعالى فاعل بالقصد والاختيار
كما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة
توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لم يعلم واتقان
النحل مساكنها والعناكب بيوتها شاهد على ثبوت
علم ملهمها فهو الخالق ذلك فيها والمقدر لها عليه
والوجه الثاني في الاستدلال اقوى من الاول لما يرد
عليه من انه يجوز ان يوجد الباري موجودا انسند
اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة
فان اجيب عنه بان ايجاد مثل ذلك الموجد وايجاد القدرة
فيه يكون فعلا محكما فيكون موجده عالما قادرا قلنا
لا يتم الا ببيان انه قادر مختار اذ الايجاب بالذات من
غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريق الاتقان الى
طريق العلم والله اعلم وقولـــــه ولا يقال مكتسب
معناه ولا يجوز شرعا ان يطلق على علمه تعالى بالمعنى

الحقيقة

السابق انه مكتسب لانه اما الحاصل عن النظر والاستدلال
كما هو الغالب عرفا واما ما تعلقت به القدرة الحادثة كما هو معناه
الاصلي وكلاهما يقتضي الحدوث وهو محال عليه تعالى
وما اوهم ذلك يجب تاويله بما يليق به محل الاطلاق كما
اشرنا اليه بالاصل تنبيه يفهم من هذا امتناع
اطلاق الضروري على علمه بالاحرى وهو ما قدمناه عن
السعد صدر المبحث وقال المقترح الضروري يطلق
على اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة
الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور بها وهو بهذا
المعنى لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير
مقدورة بالقدرة الحادثة كما يقال علم ضروري
وثانيها ما علم بغير دليل وثالثها ما علم من
غير تقدم نظر وهذان مختصان بالعلوم ورابعها
علم قارنه ضرورة وحاجة كعلم الانسان بجوعه والمه
انتهى ومنه تعلم ان العقل انما يحيل على العلم الازلي
الاتصافه بالضرورة بالمعنى الاخير واما الاطلاق فممتنع
شرعا مطلقا للابهام كما امتنع اطلاق البديهي عليه
لذلك اذ المتبادر منه انه من بداهة الامر التنفس اذا
طرقها من غير سبق شعور به وهو عليه تعالى محال
وقوله فاتبع الى اخره تكملة ص حياته ش هذا معطوف
ايضا على الوجوب ومما يجب له سبحانه وتعالى
صفة الحياة القايمة بذاته سبحانه قال السعد
وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم قيل وبهذا فسرها

جمهور

جمهور اهل السنة والمعتزلة اذ لو لم تكن صفة تقتضي
الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا
بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم ان
يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة لصفة اخرى والا
لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب
بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والا انتقض
قلت وبهذا ينافش في الملازمة من اصلها وذهب الحكما
وابو الحسين البصري الى ان حياته تعالى عين صحة اتصافه
بالعلم والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم
والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حي
ص كذا الكلام السمع ثم البصر يتبعه ذي اثانا السمع ش
اعلم انه كما قال السعد لا خلاف لارباب الملل والمذاهب
في كون الباري متكلما وانما اختلفوا في معنى كلامه
فقال اهل السنة هو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى
ليست بحرف ولا صوت وقالت الحشوية وطايفة
سمت انفسها بالحنابلة كلامه تعالى هو الاصوات
والحروف المتوالية المرتبة وانها قديمة وقالت
الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة
وقوله هو الحروف المسموعة وهي قايمة بذاته تعالى
وقوله حادث لا محدث وقالت المعتزلة كلامه هو
الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قايمة بذاته
فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه خالق الكلام في
بعض الاجسام لا انه قايم به الكلام والحاصل انه

النقض الاجمالي ان يورد النقض على الدليل من غير نظر الى مقدمة
والنقض التفصيلي ان يورد على مقدمة معينة من مقدمتي الدليل

ودليل وجوب اتصافه تعالى بالعلم والقدرة ع

انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان احدهما
ينتج قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى
وهو انه من جنس الحروف والاصوات وهي حادثة فاضطر
القوم كافة الي القدح في احد القياسين وَمَنْع بعض
المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فمنعت
المعتزلة كونه من صفات الله والكرامية كون كل صفة
قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف
والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ولا عبرة بكلام
الحشوية لمخالفته للدليل فبقي النزاع بيننا وبين
المعتزلة وهو المعني في الحقيقة عايد الي اثبات
الكلام النفسي ونفيه وان القران مثلا هو المعني النفسي
او هذا المولف من الحروف الذي هو كلام حسي والا فلا
نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم في قدم النفسي
لو ثبت عندهم اذا عرفت هذا فمعني كلام النظم انه تعالى
وجبت له صفة الكلام بالسمع كما وجبت له الصفات
السابقة بالعقل فالتشبيه في مطلق الثبوت
وهو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت
والافة اي للسكوت الباطني بان لا يدير في نفسه الكلام
مع القدرة علي التكلم وللافة الباطنية بان لا يقدر
علي ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقد تمسك
اصحابنا علي وجوب صفة الكلام له تعالى بالمعني
المذكور بوجهين احدهما ان المتكلم من قام به
الكلام لا من اوجده في محل اخر للقطع بان موجد الحركة

في جسم

في جسم اخر لا يسمي متحركا وان الله سبحانه لا يسمي بخلق
الاصوات مصوتا وانا اذا اسمعنا قايلا يقول انا قايم نسميه
متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان
موجده هو الله تعالى فتعين ان الكلام صفة قايمة بذاته
تعالى وحينيذ فالقايم بذات الباري تعالى لا يجوز ان
يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة
لانه حادث ضرورة ان له ابتدا وانتها وان الحرف الثاني
من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بانقضايه وانه
يمتنع اجتماع اجزايه في الوجود وبقاء شي منها بعد
الحصول والحادث يمتنع قيامه بذات الباري تعالى
والا كان محلا للحوادث فتعين ان يكون هو المعني
النفسي اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام وثانيهما
ان كل من يورد صيغة امر او نهي او ندا او اخبار او
استخبار او غير ذلك يجد في نفسه معاني ثم يعبر
عنها بالالفاظ التي نسميها بالكلام الحسي وربما
دل عليها ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي
يجدها في نفسه وتدور في خلده ولا تختلف
باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات
ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع ليجري
علي موجبها هي ما يسمي بكلام النفس وحديثها
وربما اعترف بها ابو هاشم وسماها بالخواطر هذا
والمعتمد في الاستدلال علي ثبوت صفة الكلام لله
تعالى الدليل السمعي كما اختاره الناظم وذلك

اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ان الباري تعالي متكلم ولا خفا انه شاع فيما بين اهل
اللسان اطلاق اسم الكلام والقول علي المعني القايم بالنفس
حتي كثيرا مايقولون في نفسي كلام اريد ان اقوله لك
وقال عمر يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد
ان اقدمها بين يدي ابي بكر وقال الاخطل ان الكلام
لفي الفواد وانما جعل اللسان علي الفواد دليلا
وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله
بما نقول والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت
ان الباري تعالي متكلم وانه لا معني للمتكلم الا من قامت
به صفة الكلام وان الكلام نفسي وحسي وانه يمتنع
قيام الكلام الحسي بذاته تعالي تعين النفسي ولا يكون
الا قديما لما مر تتمة استدل القوم علي مغايرة
الكلام النفسي للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلمه
بل قد يعلم خلافه وعلي مغايرته للارادة بان السيد
قد يامر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده عند
قصد اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره عند
اللوم علي تاديبه وفي الشرح مهمات نفيسة وقوله
السمع ثم البصر معطوفان علي الكلام بتقدير حرف العطف
مع السمع حذف منه لضرورة النظم يعني وكذا يجب له
تعالي صفتا السمع وهي صفة ازلية قايمة بذاته تعالي
تتعلق بالمسموعات او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما
لا علي طريق التخيل والتوهم ولا طريق تاثر حاسة ولا

وصول

وصول هواء والبصر وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات
او بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا علي طريق التخيل والتوهم
ولا علي طريق تاثر حاسة ووصول شعاع وثم في كلامه
بمعني الواو وقوله بذي اتانا السمع اي دليله
والاضافة بيانية وسمع بمعني مسموع اسم الاشارة فيه
عايد علي الكلام والسمع والبصر وقدمه علي عامله وهو
اتي للضرورة ومعني اتيان السمع بها ورود باطلاق
مشتقاتها عليه تعالي والاصل في الاطلاق الحقيقة وخصوصا
مع التوكيد بالمصدر قال جل ذكره وكلم الله موسي تكليما
وفي اية وهو السميع البصير الي غير ذلك واما السنة فعن
البحر حدث مع انعقاد اجماع اهل الملل والاديان بل
جميع العقلا في ساير العصور والازمان علي انه تعالي
متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفا للشي
يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام
الحوادث بذاته تعالي ووجوب قيام صفة الشي به وقيام
الدليل علي مغايرة الكلام للعلم والارادة واما اثبات هذه
الصفات الثلاث بالدليل العقلي بان يقال هي اوصاف
كمال فيجب اتصافه تعالي بها والا لاتصف باضدادها
فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال نقص
تضعيف لعدم تمامه ولو تم فيها لقيل الا تري ان تلك
الصفات لم يثبت كونها كمالا الا في الشاهد ولا يلزم من
كون الشي كمالا في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك
الا تري ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدمهما فيه

نقص وهما ممتنعان علي الله تعالي لانهما من عوارض
الاجسام وتوابع المزاج وذاته جل وعلا لم تعرف حقيقتها
بالكنه حتي تعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه يصح
اتصافه بها بحيث يلزم انه اذا لم يتصف بها ان يتصف
باضدادها وانما نعرف من صفاته جل وعلي ما دلت
عليه افعاله فان لم يدل الفعل لجانا الي السمع فان لم يرد
الشرع بشي وجب الوقف ولاشك ان السمع ورد بهذه
الصفات الثلاث كما ذكرناه فوجب قبولها والقول
بها وتسمع بعد هذا عند قوله حي الي اخره مزيد بيان
يتعلق بهذا المبحث تنبيه قيل في اثبات
الكلام بالدليل السمعي دور اذ يلزم توقفه علي صدق الرسول
الاتي به وهو علي المعجزة وهي علي ثبوت الكلام بنا علي
ان دلالتها علي صدق الرسول وضعية كما اختاره البعض
لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي فيما يبلغ عني وذلك
دور واجيب باختيار انها عقلية او عادية وعلي تسليم
انها بمنزلة الوضعية قلنا ان نمنع ان المنزل منزلة الشي
يعطي ساير احكامه وفي النظم في السمع صنعة الجناس
التام اللفظي والخطي ص فهل له ادراك اولا خلف وعند
قوم صح فيه الوقف ش يعني ان العلما اختلفوا في صفة
له زايدة علي العلم والسمع والبصر تسمي الادراك تتعلق
بالملموسات والمذوقات من غير اتصال بمحالها
ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها فقيل بثبوتها
له تعالي وقيل بانتفايها عنه تعالي وقيل بالوقف

عنهما فذهب الي الاول القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما
فقالوا ان الادراكات المتعلقة بهذه الاشيا زايدة علي
العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كمالات
وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها
وهي نقص لان معها فوت كمال والنقص في حقه
تعالي محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات
زايدة علي علمه تعالي علي ما يليق به من نفي الاتصال
بالاجسام ونفي اللذات عنه تعالي والالام ولهذا اجمعوا
علي امتناع اطلاق لفظ مشتق من الشم او الذوق او
اللمس عليه تعالي لايهامه الاتصال والتكيف مع ان الشم
والذوق واللمس فينا ليست نفس الادراكات ولا الادراكات
من لوازمها العقلية وانما هي اسباب عادية لها يخلقها
الله عندها بمحض اختياره ولهذا كثيرا ما يقال شممت
التفاحة فلم اجد لها ريحا وذقتها فلم اجد لها طعما
فلو لم تكن هذه المدركات زايدة علي الادراك كان هذا
اللفظ متناقضا وذهب الي الثاني جماعة من الايمة
لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا
فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه
تعالي واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان
احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث
لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالي ولانه لا يلزم
من كونها كمالات في الشاهد ان تكون في الغايب
كذلك ودعوي انه تعالي لو لم يتصف بها اتصف

باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب
اتصافه به تعالي ولانه لم يسمع اطلاق المدرك عليه تعالي
كما لم يسمع اطلاق الشام ونحوه عليه سبحانه وذهب
الي الثالث المقترح وابن التلمساني وبعض المتاخرين
لتعارض ادلة الاثبات والنفي وهو اسلم واصح من
الاولين كما صرح به المقترح والله اعلم وقوله
خلف مبتدا خبره محذوف اي في جوابه خلف وعند
متعلق بصح اي وصح عند قوم فيه الادراك الوقف اي
وهنا ذكرنا ما يزيد في الصفات الذاتيه بالاصل
ومن ذلك ما ورد به ظاهر القران والسنة وامتنع حمله
علي معناه الحقيقي في حقه تعالي كقوله سبحانه الرحمن
علي العرش استوي يد الله فوق ايديهم ويبقي وجه
ربك ولتصنع علي عيني وفي الحديث قلوب العباد
بين اصبعين من اصابع الرحمن فنقل عن الاشعري
ان كلا من هذه الامور صفة ذاتية له تعالي زايدة
علي الذات لايقة به تعالي تسمي يدا لكن لم نقف علي
حقيقتها والحق ما سياتي في النظم اشارة اليه وهو
راي الجمهور والمعروف في النقل عن الاشعري
انها مجازات فالاستوي مجاز عن الاستيلا واليد
مجاز عن القدرة والوجه مجاز عن الوجود والعين مجاز
عن البصر كما يعلم مما سياتي في محله ص حي عليم قادر
مريد . سميع بصير ما يشا يريد . متكلم ش هذا
هو القسم الرابع من اقسام الصفات علي ما قال بعضهم

المعنوية

وهو

وهو الصفات المعنوية وهي سبع ايضا منسوبة للسبع
المعاني السابقة ولم اذكرها علي انها من الصفات الزايدة
علي ما سبق كما فعله البعض لان عد هذه الصفات
مما يجب له تعالي زيادة علي صفات المعاني انما يتمشي
علي قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة
ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود كالعالمية التي صار
بها العالم عند قيام صفة العلم به عالما والقادرية التي
صار بها القادر عند قيام صفة القدرة قادرا ضرورة
ربط الذات بالصفات لما بينهما من التغاير والصحيح
عندنا انه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي
في جمع الجوامع بل انما عددت هذا القسم بعد عدي
صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف
ردا علي بعض فرق الضلال حيث جوزوا في بعضها
عدم قيامه بالموصوف كالكلام والارادة وحيث نفوا
زيادة صفاته علي ذاته وعلي هذا فهي هنا بمنزلة
النتيجة لما قبلها غايته حذف الفاء مع المبتدا للضرورة
فكانه قال حيث وجبت له الحياة والعلم والقدرة الي
اخره فهو حي وعليم وقدير الي اخره اذ الصفة يجب
قيامها بالموصوف هذا وقد راينا هنا ان نجمع
دليل وجوب كونه تعالي حيا وسميعا وبصيرا لوقوعها
في كلامهم كذلك فنقول ثبت في الكتاب والسنة
بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله ان الباري تعالي حي
وسميع وبصير واتفقت كلمة جميع اهل الاديان والملل

بل جميع العقلا على ذلك وقد يستدل على كونه حيا بانه
عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة وعلى السميع والبصير
بان كل حي يصح كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب
من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراءته عن ان
يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل بانها صفات
كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح
اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال قال
السعد وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الممات
والصمم والعمى اضداد للحياة والسمع والبصر لا اعدام
ملكات وان من يصح اتصافه بصفة لا يخلو عنها
وعن ضدها لا يقال لو كان السمع والبصر قديمين
لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع
بدون المسموع والابصار بدون المبصر قلنا ممنوع
لجواز ان تكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة وقد اتفق جمهور العقلا
على انه سبحانه عالم وقد مر من دليله عند صفة
العلم ما يغني عن الاعادة وقد تمسك بعض القوم
في اثبات كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من
الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التصديق
بارسال الرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق
بالعلم والقدرة فيدور فان اجيب بمنع التوقف
وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات
حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال

كون

كون المرسل بكسر السين عالما ورد بانه مكابرة وان اتجه
صحته في صفة الكلام على ما صرح به الامام واعلم ان
المشهور بين القوم ان القادر هو الذي ان شا فعل
وان شا ترك ومعناه ان يكون متمكنا من الفعل
والترك اي يصح ان يصدر كل منهما عنه بحسب
الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزوم الفعل عنه
عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم
عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه
الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا
ولا يصدق انه ان شا ترك كالشمس في الاشراق
والنار في الاحراق وقد اختلفوا في الداعي فمال
الفخر الرازي الى انه من جنس الادراكات وهو اما
العلم او الظن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة
ومنفعة مثلا وذهب غيره الى انه من جنس الارادة
وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بانه لا يلزم
في الداعي ان تكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر
اذ ربما تظن المفسدة مصلحة فيقدم على الفعل
وقدمنا ما يعول عليه من دليل وجوب القدرة له
تعالى عند قوله وقدرة وتمسك بعض الاصحاب
في اثبات كون الباري قادرا عالما حيا بالاجماع وبالنصوص
القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة والعلم
والحياة ونحوها صفات كمال واضدادها من العجز
والجهل والممات سمات حدوث ونقص يجب

بف

تنزيه الله تعالى عنه وبان صانع العالم على ما فيه من لطا
الصنع وكمال الانتظام والاحكام عالم قادر بعلم الضرورة
قال السعد ومن كان طالبا للحق غير هايم في اودية
الضلال يعلم بما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطع
واليقين بلا احتمال وقد مر الكلام في مبحث الارادة
بما يغني عن الاعادة وكذا نقول في متكلم وقد تواتر
القول بانه تعالى متكلم عن الانبيا وصدقهم ثابت
مقطوع به بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار
الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم حتى يلزم الدور
قال السعد وقد يستدل على ذلك بدليل عقلي على
قياس ما مر في السميع والبصير وهو ان عدم التكلم
ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر العالم
نقص واتصاف باضداد الكلام وهو على الله تعالى
محال والمناقشة بمنع كونه نقصا في الواجب وان كان
نقصا في الشاهد سيما اذا كان مع قدرة على الكلام كما في
السكوت لا تقدح في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون
المخلوق اكمل من الخالق والله اعلم تنبيهات الاول بقولنا
ان هذه الامور ذكرت لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف
لا للدلالة على صفات مستقلة زايدة بناء على قول
المحققين من نفي الاحوال اند فع ما يقال في عطف
حي وما بعده على الوجود بحرف عطف مقدر مناقشة
ايضاحها صيرورة التركيب هكذا واجب له حي فيلزم
وجوب الشي لنفسه فان قيل المراد الحي من حيث

حياته

حياته وكذا ما بعده او يجعل التقدير انه حي قلنا فيلزم
التكرار مع الصفات السابقة مع عدم دليل على تقدير
انه الثاني ليس قوله ما يشا يريد تكملة بل هو
اشارة الى ترادف الارادة والمشية خلافا للكرامية حيث
فرقوا بينهما اذ زعموا ان المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما يشا الله بها من حيث يحدث والارادة حادثة
متعددة بتعدد المرادات وايضاح النظم ان معناه
كل ما يشاوه الله فهو من حيث انه مشي له مراد له وكل
ما يريده فهو من حيث انه مراد له مشي له والله اعلم
ص ثم صفات الذات ليست بغيرا وبعين الذات

المعشر كل جماعة شانهم واحد

ش هذا جواب من جانبنا معشر اهل السنة القايلين
باثبات الصفات الحقيقية عن شبهة هي اقوى
شبه النافين لها تقريرها ان الصفات الوجودية

اي الثبوتية

اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه
تعالى في الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من
الكمالات وصدورها عنه بالقصد والاختيار وبشرايط
حادثة لا بداية لها والكل باطل بالاتفاق واما ان تكون
قديمة فيلزم تعدد القدما وهو كفر باجماع المسلمين
وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر
وايضاح الجواب الذي اشار اليه ان المحظور انما
هو تعدد القدما المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات
مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي
التعدد اذ لا يكون بدونه فلا يلزم التكثر والتعدد

ولا قدم الغير ولا تكثر القدما ولو سلم منعنا استلزام القول
بازلية الصفات للقول بتعددها لكونه اخص كما سلف
ولو سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم كفر
بل اذا كان قدمه ذاتيا ولو سلم فانما يمتنع تعدد القدما
اذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها
والنصارى وان لم يصرحوا بذلك فقد لزمهم القول
به حيث اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم
والحياة وسموا الاول بالاب والثاني بالابن والثالث
بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل
الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام فجوزوا الانفكاك
والانتقال على الصفات فكانت ذوات متغايرة والا لزم
قيام المعنى بنفسه حال الانتقال وهو محال وقوله
تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم
كانوا يقولون بالهة ثلاثة فاين هذا القول من القول
باله واحد له صفات كمال نطق بها الكتاب ودلت
عليه الافعال ليست عينه ولا غيره تنبيهات
الاول اعترض على هذا الجواب بمنع توقف التعدد
والتكثر على التغاير للقطع بان مراتب الاعداد من
الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة متكثرة
مع ان البعض جز من البعض والجز لا يغاير الكل وايضا
لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
متغايرة كانت او غير متغايرة انتهى قلت انما يتوجه

هذا

هذا المنع بناء على ان مرادهم ان عدم التغاير مستلزم لعدم
التعدد المحظور كما هو فحوى كلامهم عند من له ادنى
تامل الثاني لخص السعد الجواب عن اصل الشبهة بما
نصه الاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة
متغايرة كانت ام لا لا ذات وصفات لها وان لا يجترا على
القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال
هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني
ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قايما بذات القديم واجبا به غير منفصل
عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدما وجود
الالهة وكونه تعالى فاعلا باختيار عند القايل به انما هو
في غير صفاته على هذا القول لكن ينبغي ان يقال الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدما لئلا يذهب
الوهم الى ان كلا منها قايم بذاته موصوف بصفات
الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة
والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها
والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها انتهى وهو
جيد جدا لولا ما يوهمه اطلاق الامكان على صفاته
تعالى من تبادر الحدوث الثالث الغيران
عرفا هما الموجودان اللذان يمكن انفكاك احدهما
عن الاخر بمكان او زمان او بوجود وعدم فالغيرية

اي بوجوبه

اي وهم المسلمون سنيهم ومعتزلهم

كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما بدون الاخر
اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية هي الاتحاد في المفهوم
بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور
بينهما واسطة بان يكون الشي بحيث لا يكون مفهومه
مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه كالجز مع الكل والصفة
مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا
يندفع ما اعترض به علي الجواب الاول من انه ملزوم لرفع
النقيضين وفي الحقيقة للجمع بينهما كما اوضحناه بالاصل
الرابع لفظ غير في النظم غير منون لاضافته تقديرًا
الي مثل ما اضيف اليه عين المعطوف با والتي بمعني
الواو وعلي بغير الواقع خبر ليس فهو مثل يا من راي
عارضا يسر به • بين ذراعي وجبهة الاسد • وثم
للاستيناف مثل ثم انتم هولا تقتلون انفسكم واحترز
باضافة الصفات للذات عن السلبية كليس بمركب
والاضافية كقبل العالم والفعلية بالاحيا والاماته عند
الاشاعرة فانها غير وعن النفسية كالوجود فانها عين
ص فقدرة بممكن تعلقت • بلا تناهي ما به تعلقت
• ووحدة اوجب لها ش لما طوي ذيل مباحث الصفات
شرع في نشر ما لها من التعلقات وما تتصف به من
تعددات واتحادات واورد الفا الفصيحة منبهة
علي شرط مقدر دخلت في جوابه اي اذا اردت معرفة
تعلقات هذه الصفات التي احطت بها علما علي الوجه
السابق فاعلم ان القدرة الازلية يصح لها ان تتعلق

بجميع

بجميع الممكنات التي لم تقم بالواجب واجبة بوجوبه علي ما عرفت
انفا وتقدم ان المراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود ولا
العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان او جسما او عرضا
تعلق علم الله بعدم وقوعه كايمان ابي لهب وجهل
ابي بو قوعه كوجود العالم وقيل انها لا تتعلق بما تعلق
علمه تعالي بعدم وقوعه لاستحالة وقوعه وهي لا تتعلق
بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه
بوقوعه لوجوب وقوعه وهي لا تتعلق بواجب فيلزم
ان لا يكون لها متعلق البتة لعدم خروج الممكنات عن
القسمين علي ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل
الاول علي النظر لذات الممكن والثاني علي النظر لما تعلق
به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهري
اذ هو سبحانه الخالق له وان كسبه الفاعل كما ياتي في
مباحث الافعال كما شمل الاعدام والتروك الممكنة غير
الازلية وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فليسا من
متعلقاتها لانها من الصفات المؤثرة فما لا يقبل التاثر
عنها لا يكون من متعلقاتها ولا عجز الا فيما يكون متعلقا
لها ثم لا تؤثر فيه بل لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جائزين
ولزم صحة تعلقها باعدام محلها وما وقع لابن حزم
الظاهري فاسد يجب اجتنابه كما بيناه بالاصل
وذلك لتقييد بممكن علي عامله المفيد للحصر فكانه
قال لا تتعلق الا بممكن ونكر الممكن مع ارادة التعميم
للضرورة علي ان النكرة في الاثبات قد تعم عموما

الذي وقع لابن حزم وقاله
ان القدرة يصح تعلقها باتخاذ
الولد والزوجة وهو ظاهر البطلان
لانهما مستحيلان
فليسا من متعلقات
القدرة

شمولياً مثل علمت نفس ما احضرت اي كل نفس علي انك
قد علمت ما يخصص هذا العموم بنوع منه فالتنوين للنوعية
وهو ما لم يقم منه بالواجب واجبا بوجوبه مع انه يبقي عن
اخذ العموم من هنا تصريحه به في قوله بلا انتناهي ما به
تعلقت يعني ان قدرة الله سبحانه غير متناهية المتعلقات
اما بمعني انها ليست لها طبيعة امتدادية تنتهي الي حد
ونهاية او بمعني انها لا يطرا عليها العدم فظاهر لا يحتاج
الي التعرض له واما بمعني انها لا تصير بحيث يمتنع
تعلقها علي معني تصور ممكن من الممكنات القابلة
لتاثيرها ولا بتصور تاثيرها فيه فلان ذلك عجز ونقص
ولان كثيرا من المخلوقات ابدي كنعيم الجنان وذلك
عجز ونقص ولان بتعاقب جزيبات لا نهاية لها بحسب
القوة والامكان ولان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح
للمقدورية هو الامكان علي الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا
استدلوا علي شمول قدرة الله تعالي لكل موجود ممكن
بمعني انه يصح تعلقها به مع ادلة عقلية اوردناها
بالاصل والاولي الاستدلال بالنصوص الدالة علي
شمول قدرة الله تعالي اجمالا مثل والله علي كل شي
قدير وخلق كل شي فقدره تقديرا وتفصيلا مثل خلق
الله السموات والارض وجعل الظلمات والنور خلق
الموت والحياة لما بيناه في الاصل مما يرد علي استدلالاتهم
وهذا تصريح منه بالرد علي طوايف الضلال القايلين
بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات فمنهم

المجوس

ولنا سيلو عنا اهرمن هنا بعضهم بكسر ... وبعضهم بالشيطان وكسر على اسم لكل من ملك الفرس

المجوس قالوا انه تعالي لا يقدر علي الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية
وانما القادر علي ذلك فاعل اخر يسمي اهرمن ومنهم النظام
واتباعه قالوا انه تعالي لا يقدر علي خلق الجهل والكذب
والظلم وساير القبايح ومنهم عباد الصيمري واتباعه
قالوا الله تعالي لا يقدر علي ما علم انه لا يقع وكذا ما علم انه
يقع لاستحالة الاول ووجوب الثاني ومنهم الكعبي واتباعه
قالوا انه لا يقدر علي مثل مقدور العبد ومنهم الجبايي واتباعه
قالوا انه لا يقدر علي نفس مقدور العبد وبيان فسادها
والرد عليهم بالاصل وقوله ووحدة اوجب لها اي ومما
يجب للقدرة الوحدة فلا تتعدد بتعدد المقدورات وهذا
مما لا خلاف فيه عندنا لوجوب العزل من تعدد القدما
الا بقدر ما تدعوا الضرورة الي ارتكابه مما قام عليه
الدليل تنبيهان الاول الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعني انها في الازل صالحة
للايجاد والاعدام علي وفق تعلق الارادة الازلية بهما
فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث
المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي الثاني
الصحيح ان البيت في الرجز مجموع المصراعين وعليه فلا
ايطا في النظم كما يعرفه من له ادني ممارسة بالعروض
علي ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز النفي
ص ومثل ذي ارادة ش لما قرر ان للقدرة والوحدة
ثلاثة احكام عموم تعلقها بجميع الممكنات وعدم تناهي
المتعلقات بالمعني السابق هو انه لا يوجد ممكن

[illegible]

والوحدة ذكر هنا ان الارادة مثلها في وجوب ثبوت تلك الاحكام
الثلاثة لها وهي الوحدة وعدم تناهي متعلقاتها وعموم
تعلقها بالممكنات الا ان تعلق القدرة بالممكنات تعلق
الايجاد والاعدام وتعلق الارادة بها تعلق التخصيص
لما تقدم في بيان حقيقتها من انها تخصص كل ممكن
ببعض ما جاز عليه والاولي التعويل في ثبوت عموم تعلقها
علي الادلة السمعية مثل انما امره اذا اراد شيا ان يقول له
كن فيكون والنكرة في سياق الشرط للعموم قيل يلزم من
ثبوت عموم تعلق الارادة نفيها للزوم المحال وبيانه
ان نسبة الارادة الي الفعل والترك والي جميع الاوقات علي
السوا اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الاخر وفي الوقت الاخر لزم
نفي القدرة والاختيار واذا كانت علي السوا فتعلقها بالفعل
مثلا دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر
الي مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح
كما ذكرتم ويلزم تسلسل الارادات وهو محال واجيب
بانها تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الي مرجح اخر
لانها صفة شانها التخصيص والترجيح للمساوي
والمرجوح فليس هذا من وجود الممكن بلا موجد
وترجيحه بلا مرجح في شي فان قيل نعم تعلق
الارادة لا يبقي التمكن من الترك وينتفي الاختيار
قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار
فان قيل ان الارادة لا تبقي بعد الايجاد ضرورة فيلزم
زوال القديم وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق

بالفعل

بالفعل وتتعلق بالترك فتخصيص ما تعلقت به وترجيحه
وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقايها بحالها
وبقا تعلقها الصلوحي بحاله ايضا وبهذا ايندفع ما يقال
انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد
فيلزم قدم العالم علي ان قدم المراد لا يوجب قدم العالم
لان معناه ان يريد الله تعالي في الازل ايجاد العالم واحداثه
في وقت ويشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا مقدرا
لا تحقق له في الاعيان ومن هنا علم ان للارادة تعلقين
ازلي صلوحي وحادث تنجيزي كما للقدرة سوا
تنبيهات الاول التعلقات الثابتة للقدرة
والارادة والعلم عندنا مترتبة فتعلق القدرة تابع
لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد
او يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما اراد ايجاده
او اعدامه منها ولا يريد منها عندنا الا ما علم فما
علم منها انه يكون اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه
وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد
عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة سوا وقع ذلك
ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مامور به غير مراد له تعالي
لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفر ابي لهب منهي عنه
وهو واقع بارادة الله تعالي وقدرته وعند المعتزلة ايمانه
مراد لله سبحانه لانه مامور به وكفره غير مراد له لنهيه
سبحانه عنه فمن هنا لزمهم وقوع الخلل في ملكه تعالي
ان يقع في ملكه الا ما يريد الثاني مع اجماع اهل

اي بحسب التعلق لا بحسب الزمان اذ لا يتخلف تعلق القدرة عن تعلق الارادة والا لزم تخلف المراد عن الارادة وانما يقع تعلق القدرة والارادة معا من غير ترتيب

السنة علي ان الكاينات كلها انما تقع بارادة الله تعالي ولا فرق
في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان
اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنا عمرو
ومنعه طلبا للادب معه تعالي والتفرقة بين مقام
التعليم فيجوز ذلك فيه وغيره فيمتنع للزوم الادب
واستحسن هذا بعض المتاخرين علي اقوال قلت
وينبغي جريان هذا الخلاف في الصفات المؤثرة كلها
وبهذا تعرف ان قول من قال اطبقوا علي امتناع خالق القردة
والخنازير غير محرر بل هو من مشمولات الخلاف كما صرح
به بعضهم وايضاح هذا التنبيه بالاصل الثالث
ارادة مبتدا تقدم خبره وهو مثل عليه وليس فيه الاخبار
بالمعرفة عن النكرة اذ المضاف اليه مثل اسم الاشارة الراجع
للقدرة لان مثلا لا يتعرف بالاضافة لتوغله في الابهام والمقام
ظاهر في ارادة الارادة الازلية فالوصف المسوغ للابتدا
مقدر ص والعلم لكن عم ذي • وعم ايضا واجبا والممتنع
ش هذا معطوف علي ارادة يعني ان العلم ايضا مثل
القدرة في ثبوت تلك الاحكام الثلاثة له وجوب وحدته
ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعني السابق
ووجوب تعلقه بجميع الممكنات ثم استدرك علي
هذا بان تعلقه لا يختص بالممكنات كما في القدرة
والارادة بل يتعلق ايضا بالواجبات والممتنعات
بقوله لكن عم ذي اي الممكنات المشمولة لممكن
وعم ايضا واجبا والممتنع الخ والحاصل انه يجب شرعا ان

يعتقد

يعتقد ان علمه تعالي غير متناه من حيث تعلقه اما بمعني
انه لا ينقطع وهو واضح لا يحتاج للتنبيه عليه واما بمعني
انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم كما مر فانه محيط بما
هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو
شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة
كشريك له تعالي وممكن كالعالم باسره الجزئيات من
ذلك والكليات وانه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت
معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم تعلقه سمعا فلمثل
والله بكل شي عليم عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يعلم خاينة الاعين
وما تخفي الصدور يعلم ما تسرون وما تعلنون
الي غير ذلك واما وجوب ذلك عقلا فلان المقتضي للعالمية
هو الذات اما بواسطة المعني الذي هو العلم علي ما هو
راي الصفاتية وهو الحق او بدونه علي ما هو راي النفاة
والمقتضي للمعلومية امكانه ونسبة الذات الي الكل علي
السوا فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض
لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج
الواجب في صفاته وساير كمالاته الي التخصيص
لمنافاته لوجوب الوجود والغنا المطلق واما
وجوب وحدته فلان الناس جملة وتفصيلا
انحصروا في فريقين احدهما اثبت العلم القديم
مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الي تعدد علوم
قديمة احد بعتمد الا ابو سهل الصعلوكي من

اما دليل وجوب الخ

الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها
كذلك وهو محجوج بالاجماع قبل ظهور خلافه ولو حمل
كلامه علي تعلقات العلم لم يكن خلافا البتة تنبيهات
الاول لا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه
تعالي عالم بما كان وبما سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون
مغاير للعلم بالكاين لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه
الآن والعلم بالكاين يستلزم وجوده فلو كان عينه
لزم ان يتعلق باحدهما علي خلاف ما هو عليه لانا
نقول ان الباري تعالي ازلية يتعلق علمه بوجود
الشي مضافا الي وقته المعين كما يتعلق به مضافا
الي محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض الاخبار
عن تعلق علمه تعالي لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتي يوصف
بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشات الشبهة من
حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي
فان تقدم زمن الاخبار عنه علي زمن وجود ذلك الفعل
سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن
سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات
تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في
الزمان المعين فشي واحد كذا قاله بعض المتاخرين
قلت وهو مبني علي ان تعلق العلم ازلي فقط وانه
موجود حقيقي يمتنع عليه التبدل ليس نسبة
ولا اضافة بين العالم والمعلوم واما ان قلنا بانه نسبة
واضافة فلا يمتنع عليه التغير لانه انما يمتنع علي

الازلي

اذا كان قديما وكذا اذا قلنا بان للعلم تعلقين ازلي وتنجيزي
وتكون تلك الاخبارات راجعة للتعلق التنجيزي فلا
اشكال ايضا علي ما صرح به بعض المحققين كما يعلم
من الاصل وهذا هو الحق في الجواب كما يعلم مما ذكرناه
في التنبيه الثاني رد الناظم حيث
جزم بتعميم علمه تعالي علي المخالفين فيه فمنهم من
قال بمتنع علمه تعالي بعلمه ومنهم من قال لا يعلم ما لا
يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه تعالي بذاته ومنهم من
لم يجوز علمه بغيره ومنهم الفلاسفة حيث زعموا في
المشهور عنهم انه يمتنع علمه تعالي بالجزيئات من حيث
كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم
يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو علي
الله سبحانه محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فتعقلها
انما هو تعقل بوجه كلي لا يلحقه التغير وقد ذكرنا ادلة
الجميع في الاصل قال السعد وربما استدل علي علمه
تعالي بالجزئيات بان الخلو عنه جهل ونقص يتعالى الله
عنه وبان كل احد من المطيع والعاصي يلجا اليه في كشف الملمات
ودفع البليات فلولا انه مما شهدت به فطرة جميع العقلا
لما كان كذلك وبان الجزئيات مستندة الي الله تعالي ابتدا
او بواسطة وقد اتفق الحكما علي انه عالم بذاته والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول وجواب ما قالوه المنع وسنده ان
العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب
تغير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث اذا لم

بوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا فني من غير تغير
في ذات القديم فعلي كون العلم اضافة لا يلزم من تغير
المعلوم الا تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت
لا صفة حقيقية علي هذا القول وعلي تقدير كونه صفة
ذات تعلق واضافة وهو الحق لا يلزم تغير العلم فضلا عن
الذات لان التغير والتبدل انما لحق التعلقات لا نفس
الصفة المتعلقة ولا الذات وهذه احدي المسايل
التي كفرهم بها اهل الاسلام الثالث منع سيدي احمد
زروق نفعنا الله به ان يقال ان علمه تعالي يتعلق بالمعلومات
اجمالا لايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال
يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض واوجب في التعبير
ان يقال يتعلق بها تفصيلا الرابع معني تعلق علمه
تعالي بالمستحيل علمه تعالي باستحالته وانه لو تصور
وقوعه لزمه من الفساد كذا علي ما اشار اليه بعض
السلف بقوله علم ما كان وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون
وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل والله اعلم ص ومثل
ذا كلامه فلتتبع ش يعني ان كلام الله النفسي القديم القايم
بذاته تعالي مثل العلم في احكامه الثلاثة وجوب عموم تعلقه
بالواجب والممتنع والجايز كليات كانت او جزييات مجردات
كانت اولا مركبات كانت او بسايط جواهر كانت او اعراضا
وجوديات كانت او عدميات ووجوب عدم تناهي متعلقاته
ووجوب وحدته اما وجوب عمومه لمتعلقاته الثلاثة
ووجوب عدم تناهيها بالمعني السابق فلصلوحه

للجميع

للجميع وامتناع التخصيص في صفاته للمامر واما وجوب وحدته
فهو مذهب المحققين من اهل الحق وبينه امام الحرمين
بان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم
يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع علي نفي كلام ثان قديم
ولا يمتنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد
فحكمنا بانه واحد ازلا يتعلق بجميع المتعلقات كما في ساير
الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا
المعني واذا تحققت هذا الامر كذلك في الذات وجميع
الصفات قال السعد وهذا اقرب من الاستدلال علي وحدته
بانه لو تعدد لم ينحصر في عدد لان نسبة الموجب الي
جميع الاعداد علي السوا فان قلت اثبات التعلق في الازل
للكلام القديم من لازمه اشتماله علي امر ونهي واخبار
واستخبار ونداء وغير ذلك كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه
وجود الامر بلا مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه
وبلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث لا تصح
نسبته الي الحكيم قلت هذا سوال صعب مشهور بين القوم
ولهم عنه اجوبة منها ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القطان
من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير
ذلك وانما يصير احد هذه الاقسام فيما لا يزال واعترض
عليه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد
انواعه وليس بمعقول وبانه يلزم عليه تغير القديم
وهو محال ومنها وهو اشهرها ان وجود المخاطب في
الشاهد انما يلزم لنفي العبث في الكلام اللفظي الحسي

واما الكلام النفسي فيكفي في انتفا العبث عنه وجوده في العقل
والعلم ومنها ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم
وامر ونهي في حال عدمه واما لو خوطب وامر ونهي على
تقدير وجوده وصيرورته اهلا للتحصيله بان يكون
طلبا للفعل ممن سيكون ويوجب فلا كما في طلب الرجل من
ولده الذي يقدر وجوده باخبار صادق بعد موته بان
يكتسب الفضايل ويجتنب الرذايل وكما في خطاب النبي
صلى الله عليه وسلم باوامره ونواهيه كل مكلف يوجد الى
يوم القيامة قال السعد اعلم ان هذا الجواب
هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه
ان المعدوم مامور منه في الازل بان يمتثل ويأتي بالفعل
على تقدير الوجود او المعدوم ليس بمامور في الازل لكن لما
استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مامورا
فان قلت يلزم من ثبوت التعلقات الازلية للكلام
الاخبار بخلاف الواقع وهو محال فان الاخبار بطريق
المضي كثير في القران مثل انا ارسلنا نوحا وقال موسى
لقومه فعصى فرعون الرسول فان مطابقة هذه
الاخبار للواقع تستدعي تقدم وقوع متعلق النسبة
ولا يتصور سبق ولا تقدم على الازل قلنا اجيب
عنه بان كلامه تعالى في الازل لا يتصف بمضي
ولا حال ولا استقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات قال السعد وتحقيق هذا الجواب

مع

قال الشارح وينقل هنا العصام ان يقال ويجوز اتصاف ... اللفظ ... بالمضي ... الازلية ... بمعنى ... التعلق بالنفسي انتهى

مع القول بان الازلي مدلول اللفظي عسر جدا وكذا القول
بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي الحادث دون
المعنى القديم انتهى وقوله فلنتبع تكملة او اشارة الى
غموض المحل وصعوبته اي ليس لنا في هذا المقام الا
اتباع القوم وخصوصا في اثبات التعلقات الازلية واثبات
استحالة الكذب في حقه تعالى فان بعض القوم تمسك
عليها بالاجماع وتواتر الاخبار بصدقه تعالى من الانبيا
الثابت صدقهم بدلالة المعجزات قلت هو مبني على ان دلالة
المعجزة على صدق الانبيا عقلية او عادية لا وضعية والا
لزم الدور كما في الاستدلال بالاجماع وبعضهم تمسك
عليها بان الكذب نقص باتفاق العقلا والنقص عليه
تعالى محال ومنها انه امارة العجز او الجهل او العبث وكله
محال عليه تعالى ومنها انه لو اتصف سبحانه في الازل بالكذب
في خبر ما لامتنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه قال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب
سبحانه وتعالى على الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا
لا يقبح لعينه فيلزم القول بمذهب المعتزلة القايلين
بالقبح والحسن العقليين وارتضاه صاحب التلخيص
ولفظه الحكم بكون الكذب نقصا ان كان عقليا كان قولا
بحسن الاشيا وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور
انتهى وفي الاصل زيادة حسنة ص وكل موجود
اَنِطْ لِلسَّمْعِ بِهِ كَذَا الْبَصَرْ اِدْرَاكُهُ اِنْ قِيلَ بِهْ ش
يعني ان هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق

بالموجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او معني كليا كان او
جزيبا بمجرد اكان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من
اتحاد الصفة الاثري الي العلم والكلام وقوله انطا اي علق
اي اعتقد تعلق المذكورات بخصوص الموجودات والبصر
مبتدا خبره كذا او اسم الاشارة فيه راجع للسمع وحذف
حرف العطف من ادراكه للضرورة وقوله ان قيل
به فيه حذف مضاف اي ان قيل بثبوته له تعالي وهذا
مبني علي تعلق بصره تعالي بسوي المبصرات عادة
وسمعه بسوي المسموعات كذلك ولم اقف عليه الا لبعض
المتاخرين وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع
الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة
تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص اي
بالسبة له تعالي نعم رايت في كلام شرح المقاصد للسعد
نقلا عن الغزالي والاشعري انهما قالا ان موسي عليه الصلاة
والسلام سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته
في الاخرة بلا كم وكيف فقال السعد وهذا علي مذهب
من يجوز تعلق الروية والسماع بكل موجود حتي الذات
والصفات لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق
العادة انتهي لكنه في السمع والبصر الحادث بين وقياس الغايب
علي الشاهد غير مسموع عندنا فان قلت احتمل كلام
هذا المتاخر علي انه يري ان هذه الصفات انواع من العلم
لا صفات تباينه بالحقيقة قلت هو ممكن لولا انه خلاف
التحقيق وخلاف مختاره في المسيلة من انها صفات مباينة

لصفة

لصفة العلم بالحقيقة وقال بعضهم غاية ما عندي انهما صفتان ثبتتا
بالسمع كما مر والحق جواز تعلق سمعنا بغير المسموعات وكذلك
بصرنا فيجوز ذلك علي سمعه وبصره تعالي بالاولي والقاعدة ان
ما جاز اتصافه به تعالي وجب لانه تعالي لا يتصف بجايز تباعدا
عن التخصص في صفاته وعدم تعلقهما بالمستحيل لا يوجب التخصيص
لانه ليس من متعلقات غير العلم والكلام وفيه ما مر والله اعلم

اي تباعدا

ص وغاير علم هذه كما ثبت ش اسم الاشارة العايد علي
الصفات الاربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والادراك
مبتدا خبره غاير يعني ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم
في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض مغايرة لغوية لان هذه
الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول
للاخري فوجب حمل ما ورد علي ظاهره حتي يثبت خلافه واتحاد المتعلق
لا يوجب اتحاد الحقيقة علي ان لقايل ان يقول ان التعلقات المضافة
اليها غير متحدة كما هو الاصل ولا يلزم الجهل والخفا غاية الامر
انا عجزنا عن تحقيق تلك التعلقات والعجز واقع في ادراك
حقايق الصفات للبشر لا محالة كعجزهم عن ادراك ذاته العلية
وقوله كما ثبت صفة لمحذوف اي حكمنا بتغاير هذه الصفات
مع العلم كالحكم الذي ثبت عند اهل الفن بذلك لانه مبتدع لنا
تنبيهان الاول سكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة
للعلم بها من وجوبها لا جوازها كما هو الاصل في صيغة الامر المصروف
للاعتقاد اطلاقا للامر بالسبب علي الامر بالمسبب وهو الحكم
لاستحالة صدور التعليق للصفات منك كما استفيد عدم
تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة علي موجود

الثاني ذكر القدر طي ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصاتها
من قد تيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر في
الاعتقاد والله اعلم ص ثم الحياة ما بشي تعلقت ش
يعني ان الحياة الازلية لا تتعلق بشي لا موجود ولا معدوم فثم
للاستيناف وتعلقت منفي بما وبشي متعلق به ومثل
الحياة الوجود والقدم والبقا عند من يعدها من الصفات الذاتية
وضابطها انها كل صفة لا تقتضي امرا زايدا علي قيامها بمحلها
كما ان ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضي
امرا زايدا علي القيام بمحلها فان العلم يقتضي معلوما
والقدرة تقتضي مقدورا الي اخرها تنبيه شي
في النظم بسكون اليا محذوف الهمزة للوزن ص وعندنا اسماؤه
العظيمة ؞ كذا صفات ذاته قديمة ش يعني ان اسما الله تعالي
قديمة عندنا اهل الحق وكذلك عندنا ايضا صفاته الذاتية
قديمة والمراد باسمايه تعالي ما دل علي مجرد ذاته كالله او
باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم
ما دلت عليه من المعاني القايمة بذاته تعالي واما باعتبار
التسمية بها واما باعتبار دلالتها علي كلام نفسي عبر بها عنه
ولا شك ان احسنها اوسطها خصوصا والراجح ان واضع
اللغة هو الله تعالي لان الاول يغني عنه قدم الصفات وكذا
الثالث لشمول الصفات الكلام الازلي فكانه قال وعندنا
تسميته تعالي بالاسما والصفات قديمة ليست من وضع
الخلق له بل سمي بها تعالي ذاته ازلا وقصده بهذا الرد
علي المعتزلة القايلين ان الله تعالي كان ازلا بلا اسم ولا

صفة

صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما والصفات كما نقله عنهم القرطبي
والفاكهاني وغيرهما قال السمين وهذا القول منهم اشد خطا
من قولهم بخلق القران لاشعاره بالاحتياج للغير والمراد بصفا
ذاته السبع السابقة والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم
اذ لو لم تكن قديمة كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته
تعالي ويلزم كونه تعالي كان عاريا عنها في الازل ويلزم
افتقاره هنا الي مخصص وهو مناف وجوب الغنا المطلق ويلزم
ايضا في اضدادها كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمي
ان تكون قديمة فيستحيل زوالها اذ ما ثبت قدمه استحال
عدمه علي ما عرفته في حدوث العالم فيستحيل وجود هذه
الصفات وهي شرط في وجود العالم وحدوثه فيلزم ان
لا يوجد منه شي ابدا ضرورة انتفا المشروط بانتفا شرطه
والحس والعيان يكذبه والغرض من هذا الرد علي الكرامية
المجوزين لقيام الحوادث بذاته تعالي تنبيهات
الاول اورد علي قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعني بالمعني
لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندنا بقا الشي صفة
زايدة عليه قايمة به وقيام المعني بالمعني باطل واجيب
بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه بقا للذات وللصفات
والبقا لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون
بقا لاعراضه لكونها مغايرة له والبقا القايم بالشي لا يكون
بقا لما هو غيره وهذا جواب الاشعري وبينا ما فيه مع بقية
الاجوبة بالاصل وعندي ان الايراد من اصله مبني علي
ان البقا صفة وجودية وقدمنا ان الحق انه صفة سلبية

وعليه فلا يتوجه الايراد وقدمنا معني الغيرية والعينية عند
قوله ليست بغير او بعين الذات الثاني لاتكرار بين هذا وبين
قوله وانه لما ينال العدم مخالف لان هذا دل على المقصود نصا
وتفصيلا وذاك ضمنا واجمالا وكذا لاتكرار ايضا لهذا مع
حكمه بوجوبه تعالى فيما مر لعين هذا ايضا الثالث
تقدمها صادق بالقول بانها ممكنة في ذاتها قديمة بتقدم
الواجب واجبة بوجوبه كما مر تفصيله وان كان المتبادر انها
قديمة بذاتها الرابع قوله اسماوه مبتدا خبره قديمة
اي رتبة لان الخبر رتبته التاخير
والتشبيه بعده باعتباره وقوله عندنا لغو متعلق
بقديمة والتقديم للحصر اوللضرورة الوزن ص واختير
ان اسماءه توقيفية :: كذا الصفات فاحفظ السمعية
ش اعلم ان علما الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق
الاسما والصفات على الباري تعالى اذا ورد الاذن من
الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث
لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه
ولم يكن من الاسما الاعلام الموضوعة من سائر اللغات
اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه
موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح كما ياتي فمنعه
اي الاسما والصفات
جمهور اهل الحق مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا ومال اليه
منا القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين وفصل الغزالي
فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معني زايد على
الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات
واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله واختير الى اخره

يعني

يعني ان المختار عند جمهور اهل السنة احتياج جواز اطلاق
الاسما عليه تعالى والمراد بها هنا مقابل الصفة بقرينة
النص عليها الى التوقيف والتعليم مع الشارع بان يسمع
من لسانه بطريق صحيح او حسن او باذن في استعماله
كذلك فما لم يسمع منه ولم ياذن فيه فعلى المنع والتحريم
احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمي النبي صلى الله
عليه وسلم بما ليس من اسمايه بل لو سمي واحد من
افراد الناس بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري
تعالى وتقدس اولى وتمسك المعتزلة بان اهل كل
لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم خداي
وتنكري وشاع ذلك من غير نكير فكانه اجماعا
ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الاذن
الشرعي قال السعد وهذا معني ما يقال
انه لا خلاف فيما يراد في الاسما الواردة في الشرع واعترضهم
ايضا امام الحرمين بانه بطريق القياس والقياس انما هو
حجة في العمليات والاسما والصفات من باب العلميات
واجيب بان التسمية والاطلاق من باب العمليات
وافعال اللسان المعروضة للحل والتحريم وهما مما
يدخله القياس واشار بقوله كذا الصفات يعني
ان اطلاق الصفات عليه تعالى والمراد بها ما دل
على معني زايد على الذات كما مر انفا مثل اطلاق الاسما
في احتياجه في الجواز الى الاذن الشرعي عند الجمهور
لما مر اليه الرد على الغزالي حيث جوز اطلاقها عليه

عطف تفسير

قوله واعترضهم يصح رجوع الضمير الى اهل السنة ويصح رجوعه الى المعتزلة

من غير اذن معتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة
لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه بخلاف الاسم ولانه
انما هو للابوين ومن يجري مجراهما بخلافها اذ لا تتوقف
الاعلي تحقق مدلولها واجيب بان ذلك حيث لا مانع
من استعمال اللفظ الدال علي تلك النسبة وقوله
فاحفظ السمعية الفا فيه داخلة علي جواب شرط مقدر
اي اذا عرفت توقف اسمايه وصفاته تعالي من حيث
اطلاقها عليه تعالي علي الاذن السمعي فامتنع من
اطلاق مالم يثبت بسماع اطلاقه عليه منها واحفظ
السمعية منها ولا تتجاوزها سواء اوهمت كالصبور
والشكور والحليم والرحيم اولم توهم كالعالم والقادر
وهي ما ورد بها كتاب او سنة صحيحة او حسنة او اجماع لانه
غير خارج عنهما بخلاف السنة الضعيفة والقياس ايضا ان
قلنا ان المسيلة من العلميات اما ان قلنا انها من العمليات
فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس
كالاجماع واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر
لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الاخر كالخالق
وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد
والسخي والحليم والعاقل تنبيه من الثابت
بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم قيل
والعلة وقيل الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان
ومن الثابت بالقياس المراد فات لما اذن في استعماله
من لغة او لغات قال السعد فان قيل

[illegible]

قد

قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود الشرع
به كالماكر والمستهزي والمنزل والمنشي والحارث
والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاجتراء علي الاطلاق
مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضا المقام
وانسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية
ادب انتهى ويوافقه قول بعض المحققين انه يمتنع
اطلاق غير المضاف اذا كان مرادفا للمضاف المسموع
قياسا عليه كما يمتنع اطلاق ما ورد علي وجه المشاكلة
والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر في صحة
اطلاق الوصف وان الاختلاف بالتعريف بال والتنكير
لا يضر كما بسطناه بتعليق الفوايد ص وكل نص
اوهم التشبيها :: اوله او فوض ورم تنزيها ش تقدم
انه سبحانه وجبت عقلا وسمعا مخالفته للحوادث
فمتي ورد في الكتاب او السنة ظاهر يوهم خلاف
ما وجب له تعالي او جاز في حقه بان يدل علي المعنى
المستحيل عليه تعالي وجب علينا شرعا تنزيهه تعالي
عما دل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وغيرهم
خلا المجسمة والمشبهة متمسكين في اثبات الجسمية
له تعالي بتلك الظواهر الواجبة التاويل لقبولها اياه
اذ القاطع المخالف للقواعد العقلية الذي لا يقبله
يستحيل وروده اجماعا وبالتاويل نبطل شبهة
هولا الخبثا النقلية كما بينا بالاصل بطلان شبههم
العقلية وانما اختلفوا هل يوول ذلك الظاهر تاويلا

تفصيليا اديؤول تاويلا اجماليا مع الاتفاق علي الايمان
بانه من عند الله جا به رسول الله صلي الله عليه وسلم
فذهب الي الاول الخلف ويعبر عنهم بالموولة واليه اشار
اوفوض ورم اي اقصد تنزيها له تعالي عما لا يليق به
فينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعني
المحال ويفوضون علم حقيقته علي التفصيل اليه
تعالي ايثارا للطريق الاسلم فظهر بما قررناه اتفاق
الفريقين علي تنزيهه تعالي عن المعني المحال الذي
دل عليه ذلك الظاهر وعلي تاويله واخراجه عن ظاهره
المحال وعلي الايمان بانه من عند الله جا به رسول الله
وانما اختلفوا في تعيين محمل له معين صحيح وعدم
تعيينه بنا علي ان الوقف علي قوله والراسخون
في العلم او علي قوله الا الله ثمن الظواهر في الجهة
يخافون ربهم من فوقهم اامنتم من في السما الرحمن
علي العرش استوي تعرج الملايكة والروح اليه ومنها
في الجسمية هل ينظرون ان ياتيهم الله في ظلل من
الغمام وجا ربك والملك صفا صفا وحديث الصحيحين
والسنن ينزل ربنا كل ليلة الي سما الدنيا ومنها في
الصورة حديث الصحيح ان الله خلق ادم علي صورته
ومنها في الجوارح ويبقي وجه ربك تجري باعيننا
يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بني ادم
كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن
فاولوا الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان

والكينونة

والكينونة في السما بكمال حكمه وسلطانه والاستوا بالاستيلا
والعروج بالرقي لمحل عبادتهم اياه والاتيان باتيان
رسوله عذابه او رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث
البخاري جا من طريق مسلم بلفظ غني عن التاويل
فاجماله من تصرف الرواة ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه
فليجتنب الوجه فان الله تعالى خلق ادم علي صورته
فالضمير للاخ اولوجهه او المراد بالصورة الصفة
والوجه بالذات او بالوجود والعين بالحفظ والكلاة
واليد بالقدرة وكذا الاصبع وبه تعرف ان معني كون
طريق الخلف اعلم انه احوج الي مزيد علم تنبيهات
الاول المراد باوهم التشبيه اوقع في الوهم صحة القول
به او اوهم المشابهة اطلاقا للمصدر علي الحاصل
به والتاويل اخراج اللفظ عن ظاهره لدليل ولو
مرجوحا اما اخراجه عنه لغير دليل فلعب وعبث
واو في كلامه لتنويع الخلاف وتحمل التاويل علي التفصيلي
صحت مقابلته لقوله او فوض اذ معناه ايضا مع التاويل
لكن اجمالا الثاني اعلم ان الحامل علي التاويل اجمالا
وتفصيلا هو ان المتشابه لا يعارض المحكم فيحمل علي
ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع
اليه متشابهه وايضا فالادلة النقلية الظنية
القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية التي
لا تقبله فترد النقلية الي ما يوافق العقلية لان
العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية علي ما يتوقف

علي العقل من معرفة وجوب وجود الباري سبحانه وكونه
فاعلا مختارا مرسلا للرسل منزلا للكتب ومعرفة المعجزة
فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي
تصديقه اصل تصديق النقلي وذلك يستلزم تكذيب
النقلي الذي هو فرعه فيودي تصديق النقلي الي
تكذيبه وهو تناقض الثالث فهم من تقديمه
طريق الخلف ارجحيته وهو اختيار العز بن عبد
السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطها
اقرب الي الحق واليه ميل كلام امام الحرمين في الارشاد
وان صرح في الرسالة النظامية المتاخرة عنه باختيار
طريق السلف وتوسط ابو الفتح بن دقيق العيد
فقال ان كان التاويل يعني التفصيلي قريبا علي
ما يقتضيه لسان العرب لم ننكره وان كان بعيدا
توقفنا عنه وامنا بمعناه علي الوجه الذي اريد منه
مع التنزيه عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله
تعالي يا حسرتا علي ما فرطت في جنب الله قال
فيحمل الجنب علي حق الله تعالي وما يجب له او قريب
من هذا المعني ولا يتوقف فيه وكذلك كون القلوب
بين اصبعين من اصابع الرحمن يحمل علي ان ارادات
القلوب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله تعالي وما يوقعه
في القلوب وسكت عن تمثيل الثاني ويمكن تمثيله
بقوله صلي الله عليه وسلم كان ربك في عمي اذ تاويله
بكونه كان غير معلوم للخلق لخلقهم ونصب اياته الدالة

عليه

عليه وارسل رسله الداعين اليه بعيد وتوسط الكمال
ابن الهمام بما حاصله انه ان دعت حاجة الي التاويل
التفصيلي بان كان تركه يوقع خللا في فهم العوام اول
وان لم تدع حاجة اليه ترك ويوافقه نقل سيدي احمد
زروق عن ابي حامد انه قال لا خلاف في وجوب التاويل
عند تعين شبهة لا ترتفع الا به الرابع قال العز بن عبد
السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه
من العامة وابن ابي جمرة بعسر تفهمهم نفيها
م ونزه القران اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه
فكل نص للحدوث دلا احمل علي اللفظ الذي قد دلا
ش اعلم انه لما وقع النزاع بيننا وبين المعتزلة في
قدم كلام الله تعالي وحدوثه فقلنا بقدمه وقالوا
بحدوثه وكان الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم راجعا
الي اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول
بقدم اللفظي الحادث وهم لا يقولون بحدوث
النفسي القديم لو سلموه لانهم وافقونا علي امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالي واراد التصريح بالرد عليهم
ولم يكتف باندراج الحكم بقدم كلامه تعالي تحت الحكم
بمخالفته تعالي للحوادث ولا تحت الحكم بقدم صفاته
الذاتية تقوية للحكم بقدمه ومبالغة في الرد علي
المخالف في محل الخلاف وليرتب عليه وجوب تاويل
ما اوهم حدوثه تنزل للتصريح بقدمه فقال ونزه
اي وجب عليك ايها المكلف ان تعتقد تنزه القران

بمعنى الكلام النفسي القايم بذاته تعالى عن الحدوث
فليس مخلوقا ولا قايما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية
خلافا للمعتزلة القايلين بخلق الكلام متمسكين بانه
علم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبله ومن لا يتاتي
منه النظر ان القران هو هذا الكلام المنتظم من الحروف
المسموعة المفتتح بالحمد المختتم بالاستعاذة وعليه
انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك في حدوثه وبان
ما اشتهر كونه من خواصه كالاعجاز والبلاغة والفصاحة
وكونه عربيا الى غير ذلك انما يصدق على هذا المولف
الحادث لا على المعنى القديم وقد اشار في النظم للجواب
عن جملة هذا التمسك بقوله فكل نص الى اخره يعني
ان كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث
كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك
انما اللفظ الدال على الكلام النفسي لا على المعنى النفسي
القديم القايم بذاته تعالى اذ لا نزاع في اطلاق لفظ القران
وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح او المجاز
والحقيقة على هذا المولف الحادث كما هو المتعارف عند
العامة والقرا والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي
من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى
بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي
صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز
ومشتمل على مقاطع ومبادي واجزا وغير ذلك فانهم
عرفوا القران بانه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه على ما صرح
به ايمة الاصول والفقها فخرج بقيد المنزل على محمد الاحاديث
غير القدسية على بحث فيها والحق ان النازل فيها المعنى دون
اللفظ والتوراة والانجيل والزبور وساير الكتب السماوية سوى
القران وبقيد الاعجاز اي اظهار صدق النبي صلى الله عليه
وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية ويقال لها ايضا القدسية كحديث انا عند
ظن عبدي بي والاقتصار على الاعجاز مع ان القران انزل
لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وصدق السورة
باقصره كالكوثر صحيح اذ هو اقل ما وقع به الاعجاز ومثلها فيه
قدرها من غيرها بخلاف ما دونها على الارجح وفايدة التصريح
به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا بجميعه او بماله بال من الاجزا
وبقيد التعبد بالتلاوة ما نسخت تلاوته مثل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة فان قيل القران علم شخصي
على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما
تدخل ما فيه كثرة لتنضبط من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف
الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا
مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما
لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى وها هنا تنبيهات
الاول القران وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرات الشي قرانا
جمعته او من قرات الكتاب قراة وقرانا تلوته لانه مجموع ومتلو
واي بفتح الهمزة وسكون اليا حرف تفسير عند البصريين
وتاليها عطف بيان بالاجلى على الاخفى وليس لهم عطف

بيان بواسطة حرف الا هذا ويوافق ما قبلها في التعريف والتنكير
وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنى وانما فسر
القران بانه كلامه تعالي وان اطلق كل منهما علي اللفظ والمعني
القديم لانه لما اشتهر كلامه في المعني القديم والقران في اللفظ
الحادث خصوصا عند الفقها والقرا والاصوليين خشي
ان يسبق الي افهام القاصرين قدم اللفظ الحادث كما ذهب
اليه رعاع من السفلة سموا انفسهم الحنابلة وعبر بالحدوث
لضرورة النظم او للتصريح بالرد علي محمد بن شجاع البلخي
من المعتزلة القايل بان كلام الله تعالي محدث وليس بمخلوق
زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب يتعالي الله عنه وحاله
في هذا كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اذ الحدوث
ايضا يوهم الوجود بعد العدم مع تبادر المعني النفسي وان
كانت العبارة المشهورة بين الفرق انما هي القران مخلوق او
غير مخلوق ولذا تترجم هذه المسلة بينهم بمسيلة خلق
القران وقوله واحذر انتقامه تكملة والمراد بالنص الظاهر
الدلالة علي معناه لاما لا يحتمل غير المراد وقوله للحدوث
اللام فيه بمعني علي متعلقة بدلا والفه للاطلاق وجمله اهمل
الي اخره خبر المبتدا وهو كل نص والعايد محذوف التقدير اهمله
ولا يطا لاختلاف متعلق دل اما الاول فقد عرفته واما
الثاني فمتعلقه علي المعني النفسي القديم بقرينة انه
المنزه فتعين حمل معروض الحدوث علي اللفظ الدال عليه
الثاني معني كونه تعالي متكلما عندنا اتصاف
ذاته المقدسة بصفة الكلام القديم الازلي ومعني كونه

متكلما

متكلما عند المعتزلة مع نفيهم للكلام النفسي واعترافهم بوجوب
تنزهه عن قيام الحوادث بذاته انه اوجد الاصوات والحروف
في محلها او اوجد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا
علي اختلاف بينهم ويرده ان المتحرك هو من قامت به الحركة
لا من اوجدها والاصح لغة ان يوصف الباري تعالي بالاعراض
المخلوقة له وهو ممتنع اجماعا كما قاله السعد وغيره الثالث
اكمل الموجودات من حيث الوجود ما كانت له الوجودات
الاربعة ولذا جا القران مشتملا عليها وهي الوجود في الاعيان
وهو وجود حقيقي عند الحكما مجازي عندنا والوجود
في العبارة والوجود في الكتابة وهما مجازيان اتفاقا فالكتابة
تدل علي العبارة وهي علي ما في الاذهان وهو علي ما في
الاعيان فحيث يوصف القران بما هو من لوازم القديم مثل
قولنا القران مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج والاعيان
القايمة بذاته تعالي وحيث يوصف بما هو من اوصاف المخلوقات
وعوارض المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة
كما في قرات نصف القران او المخيلة كما في حفظت القران
او الاشكال المنقوشة كما في يحرم علي المحدث مس القران
ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعني القديم
عرفه ايمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم من حيث دلالته علي المعني
لا لمجرد المعني كما سبق قاله السعد الرابع اختلف العلما
فمنهم من جعل كلام الله حقيقة في المعني القديم مجازا
في النظم المولف الحادث ومنهم من جعله مشتركا بينهما

لا ينصرف لاحدهما بخصوصه الا بقرينة او غلبة استعمال واعترض على الاول بانه لو كان مجازا في اللفظ لصح نفيه عنه كان يقال ليس اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله بناء على القاعدة المشهورة من ان كل معنى مجازي يصح نفيه كقولك للرجل البليد ليس بحمار ردا لمن قال فيه انه حمار والاجماع على خلافه فان من نفى القرانية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بالاختلاف فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو الثاني وهو انه مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له سبحانه وبين اللفظ الحادث المولف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى تولى تاليفه بذاته ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المولف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القايم بالذات وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى كما قدمنا فلا نزاع في الوضع والتسمية كذا في شرح العقايد وفي شرح المقاصد المشهور في كلام القوم والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ان له اختصاصا اخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد

اولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المولف المخصوص القايم باول لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما يقروه كل احد بكسبه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل بل من حيث خصوص التاليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين لانا نقطع بان ما يقروه كل واحد منا هو القران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى مولفه وعلى التقدير فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما للمعنى كلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقرو بكل لسان كلام الله سبحانه فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية عن كلام الله تعالى ومماثل له وانما الكلام هو المخترع في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله ليس قايما بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح او اذن فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو صفته الازلية ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ رعاية للتادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي الخامس قال

اي كلام الله او القران

قوله فقد يجعل اي القران او كلام الله

قوله على المجموع اي وهو المراد

في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القران مخلوق مرادا به اللفظ المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم
بغير مقام البيان والتعليم واما مثل قولي او نطقي بالقران مخلوق
فمذهب البخاري والاكثرين من المتاخرين جوازه وهو الراجح
خلافا للذهلي والخلاف مبسوط بالاصل السادس قيل على
ما ذهب اليه الناظم والجماعة كل منا يسمع كلام الله مع قطع النظر
عن المحل المخصوص وكذا اذا اريد بسماعه فهمه من
الاصوات المسموعة فلا وجه لاختصاص موسى عليه الصلاة
والسلام بكونه كليم الله واجيب باوجه اوجهها طريق الاشعري
وحجة الاسلام الغزالي انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت ولا
حرف كما ترى ذاته في الاخرة بلا كم ولا كيف وهذا على
مذهب من يجوز تعلق الروية والسماع بكل موجود حتى
الذات والصفات لكن سماع ما غير الصوت والحرف
لا يكون الا بطريق خرق العادة وقيل سمعه بصوت من
جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمع من
جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان
سماعنا وحاصله انه عليه الصلاة والسلام اكرمه ربه
فافهمه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب لاحد في
من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي والاسفرا
قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت
الا ان منهم من بت القول بذلك ومنهم من قال كما كان
المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت
كان مسموعا فالاختلاف لفظي على هذا والله اعلم السابع

مذهب

مذهب الاشعري والباقلاني انه لا تفاضل بين سور القران ولا
بين اياته والاحاديث المصرحة بذلك ان صحت حملت على زيادة
الاجر والثواب او ما هو الانفع والاليق بحسب احوال العباد
الثامن تقدم ان كلام الله تعالى صفة واحدة لها تعلقات
شتى عبر عنها بنظم مخصوص يسمى القران وبنظم مخصوص
يسمى التوراة وبنظم مخصوص يسمى الانجيل وهل جرا والصواب
ان التوراة والانجيل واخرى غيرهما غير لفظهما ومعناهما
وقيل معناهما فقط وعلى الاول قيل يحرم النظر فيهما وقيل
يكره وهو الاصح لغير المتبحر لانه من روية المنكر ولو احتمالا
والله اعلم وبالاصل من الفوائد العجائب التي لا تكاد تجتمع
في محل واحد من غيره من كتاب ص ويستحيل ضد
ذي الصفات في حقه كالكون في الجهات ش هذا شروع
في القسم الثالث من اقسام الحكم العقلي المتعلقة به تعالى
المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف
ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل في حقه
عز وجل وقدمه على الثاني روما للاختصار وليرتبط
الجائز بعضه ببعض فيتخلص من الارسال والنبوات
من غير تخلل باجنبي والمعنى انه يجب شرعا ان يعتقد انه
يستحيل عليه سبحانه اضداد فتلك الصفات المتقدمة
باسرها نفسية كانت او سلبية معاني كانت او معنوية
فلا يتصور ثبوت شي من اضدادها له تعالى اذ المستحيل
كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى
العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفنا والمماثلة للحوادث

وفي نسخة اللذي

بان يكون جرما تاخذ ذاته سبحانه قدرا من الفراغ المحقق او
المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم
اوله هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة
بالحوادث او بالصغر او بالكبر او يتصف بالاغراض في الافعال
او الاحكام او ان لا يكون تعالى قايما بذاته بان يكون صفة تقوم
بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا
في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او في صفاته او يكون معه في
الوجود موثر في فعل من الافعال او يكون عاجزا عن ممكن ما
او يوجد شي من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته
له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع والجهل وما في
معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم وهاهنا
تنبيهات الاول المراد هنا بالضد اللغوي
فيشمل الضد والنقيض والخلاف للصفات واما المثل فاستحالته
علمت من وجوب وحدة كل صفة من صفاته تعالى الثاني لا شك
ان هذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول له تعالى ومن
وجوب مخالفته للحوادث وانما تعرض له على طريق القوم في
ميلهم الى الدلالة المطابقية واعراضهم عن الدلالة التضمنية
والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل بها ما امكن
لان المخطئ فيها آثم ولو اجتهد بخلاف الفروعيات الثالث
الاضافة في حقه يجوز ان تكون حقيقية والمراد بالحق ما يجب
له اي في الحكم الواجب له تعالى ويجوز ان تكون بيانية وفي
بمعنى على وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل ويجوز
على الاول ان تكون حالا من ذي الصفات وصح ذلك لان

الضد

الضد بمعنى المضاد اي حال كون تلك الصفات في عداد ما يجب
له تعالى الرابع مثل بالكون في الجهات للرد على المجسمة والمشبهة
كما عرفته انفا فيستحيل عليه الحلول في الفوق والتحت
واليمين والشمال والوراء والخلف والامام لان الجهة ان
اريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما
هو راي الحكما فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون
الا لجسم او جسماني ومعنى كون الجسم في جهة على هذا
انه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكان
الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية له باسمها
لمجاورته اياها كما يقال فوق الارض وتحت فهي نفس
المكان عند المتكلمين باعتبار اضافة ما اليه فكون ذلك والكل
محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الاختصاص
او الانقسام او قدم الحيز وتقدم الكلام على تاويل النصوص
الموهمة انفا ومما يرد به على مثبتها انه لا تمدح بجهة
الفوق التي هي اشرفها مفهوما في الشاهد الا ترى ان الحارس
فوق السلطان من حيث الصورة مع كده وتعبه ومزيد
خوفه ونصبه والسلطان وان كان تحته في الصورة الا انه
فوقه من حيث القهر والغلبة والعزة والتنعم على ما لا يذهب
على ذي نبهة والله اعلم **ص** وجايز في حقه ما امكنا
ايجادا اعداما كرزقه الغنا **ش** هذا شروع في القسم
الثاني من اقسام الحكم العقلي المتقدمة وانما اخره في البيان
عن الثالث لما مر انفا وقوله ما امكنا مبتدا خبره جايز ولا
يجوز جعل ما امكنا فاعلا لجايز سد مسد خبره لعدم الاعتماد

واطلاق وايجاداً
الاعلي مذهب الاخفش الذي لايشترطه والف امكنا
واعدامًا تمييزان لنسبة امكن محولان عن الفاعل بمعني ان
الجايز العقلي في حقه تعالي هو فعل كل ممكن وتركه وعبر
عن الفعل بالايجاد وعن الترك بالاعدام لان الفعل مضمر
قبل ما امكن وسكت عن الترك لانه يفهم من جواز الفعل
وبهذا اندفع المناقشة بلفوته الاخبار اذ الممكن العقلي
هو ما استوي وجوده وعدمه اي لم يكن واحد منهما ضروريًا
الوجود ولا ضروري العدم كما قدمته وذلك عين الجايز
ولا شك ان مفهوم الفعل يفيد هذا العنوان يفيد الاخبار
عنه بالجايز نعم هنا اشكال وهو ان الصفات الذاتية ان
قيل بانها واجبة الوجود لذاتها لزم تعدد الواجب لذاته
وهو مع كونه منافيا للتوحيد خلاف ما اشتهر من انه واجب
الوجود لذاته هو الله تعالي وحده وان قيل بانها ممكنة
لزم بطلان القاعدة القايلة كل ممكن فهو حادث بمعني
يخرج من العدم الي الوجود لما مر من انها قديمة والا لزم
قيام الحوادث بذاته علي ان القاعدة ان القديم لا يكون
معلولا للفاعل المختار البتة وقد ثبت انه تعالي مختار في
جميع افعاله سبحانه قال السعد ولا مخلص الا بالتزام
امكانها واستنادها اليه بطريق الايجاب وتخصيص تلك
القواعد وحينيذ يبطل ما اقتضاه عموم النظم من ان كل ممكن
فهو جايز في حقه تعالي فعله وتركه اذ الصفات علي هذا
المخلص ممكنة ومع ذلك فهي مستندة اليه بطريق الايجاب
وقد كررنا هذا مرارا بحسب دعاء الحاجة له فان قلت فهل

سبق السعد الي القول بامكان الصفات احد قلت نعم سبقه
الي ذلك الامام فخر الدين في الاربعين ولفظه وهذه الصفات
ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات قال الاسنوي
في مباحث الاشتقاق فتلخص مما قاله الامام ان الصفات واجبة
للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات
الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها انتهي وفيه
نوع مخالفة لفهم السعد كلام الامام فتدبره والله اعلم وقوله
كرزقه الغنا تمثيل ببعض جزئيات الجايز فعله وتركه في
حقه تعالي وهو بفتح الرا مصدر رزق قال الشاعر
عجبت من الرزق المسيء الهه • والترك بعض الصالحين فقيرا
والظاهر انه من اضافة المصدر لفاعله مع حذف المفعول
الاول اذ الغنا ضد الفقر هو المفعول الثاني تتمة
مذهب الجمهور واختاره العسقلاني والسيوطي ان
الغني الشاكر وهو من لا ينبغي مما يدخل عليه من المال الحلال الا
ما يحتاج اليه او ما يرصده لاحوج او نحوه افضل من الفقير الصابر
ومحل الخلاف فيمن اذا افتقر قام بجميع وظايف الفقر كالرضي
والصبر والقناعة وان استغني قام بجميع وظايف الغنا من
البذل والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر
الملك الديان وفي الاصل زيادات حسنة ص فخالق لعبده
وما عمل ش هذا من التفريع علي ما مر من وجوب وحدانيته
تعالي وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لساير الممكنات
اشار به للمسيلة المترجمة بخلق الافعال بمعني واذا ثبت
وجوب انفراده تعالي بالخلق والايجاد فالله تعالي هو

وهو ابو اسحاق الاسفرايني

الخالق للعباد ولا عمالهم وحده عندنا واعلم ان فعل العبد واقع
عندنا بقدرة الله تعالي وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها
وعند الاستاذ بمجموع القدرتين علي ان يتعلقا جميعا باصل
الفعل وعند القاضي بهما ايضا لكن علي ان تتعلق قدرة الله تعالي
باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكما بقدرة
يخلقها الله تعالي في العبد والفرق بينه وبين مذهب المعتزلة
ذكرته بالاصل ومر ذ هذه المذاهب باتي ان شا الله تعالي عند قوله
في مسيلة الكسب ولكن لا يوثر والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم
علي ان الله خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية اختلفوا
في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالي واختراعه
وقال المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق علي انها افعالهم لا افعاله
اذ القايم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان كان
الفعل مخلوقا لله تعالي فان الفعل انما يسند حقيقة الي من
قام به لا الي من خلقه واوجده الا تري ان الابيض مثلا هو الجسم
وان كان البياض القايم به من خلقه تعالي واوجده قال
السعد ولا عجب في خفا هذا المعني علي عوام القدرية وجهلتهم
حتي شنعوا علي اهل الحق في الاسواق وانما العجب خفاوه علي
خواصهم وعلمايهم حتي سودوا به الصحايف والاوراق وبهذا
ظهر ان تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال
الي العباد لا يثبت لهم المدعي وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته
ومخلوقا له تنبيهان الاول المراد بالعبد كل مخلوق
يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره وذكر بعضهم للمكلف
لان بعض الادلة الاتية لا تجري في غير فعله والصواب التعميم

كما

كما باتي واللام في لعبده مقوية وما في كلامه تحتمل المصدرية والموصولية
والموصوفية عايدة الامر علي الاخيرين حذف عايده منصوب
وجد شرطه ولم يبرز ضمير الفاعل لامن اللبس علي راي
الكوفيين اولضرورة النظم علي راي البصريين الثاني
مع اطباق المعتزلة علي ان العبد خالق لافعال نفسه اختلفوا
هل هذا الحكم ضروري او نظري فذهب الي الاول ابو الحسين
البصري من متاخريهم والي الثاني متقدموهم ص
موفق لمن اراد ان يصله وخاذل لمن اراد بعده
ش هذا معطوف علي ما قبله بحرف عطف مقدر مشارك
له في تعريفه واعلم اولا ان التوفيق لغة التاليف وجعل الاشيا
متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة علي الطاعة
والداعية اليها في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة
في العبد ولا يصدق علي الكافر لانه اراد بالقدرة العرض المقارن
للطاعة لا سلامة الاسباب والالات التي بني عليها الاول
فزاد قيد الداعية لاخراجه والخذلان ضد التوفيق فهو
خلق القدرة علي المعصية والداعية اليها في العبد او خلق
قدرة المعصية في العبد علي الرايين في التوفيق سوا بسوا
اذا علمت هذا فالمعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالي سبحانه
هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه ولقدرة المعصية
فيمن اراد خذلانه فكني علي التوفيق المراد بالوصول
ومن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم اذ
المراد الوصول لرضاه ومحبته او البعد عن ذلك ونقل
السعد عن امام الحرمين ان العصمة هي التوفيق

قوله القدرة عبارة عن الصفة التي تتاتي بها الفعل والداعية هو الميل الي الفعل

قوله ولا يصدق علي الكافر اشارة الي دفع الاعتراض علي كلام الاشعري امام الحرمين واطلع الاشعري علي عبارته علي عبارة الاشعري وعدل عنها في تعريفه لما تهمه

(اي ان كانت عامة بان كان للصلاح وان كانت خاصة بان كانت للصلاح بعينه)

بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا
وان اللطف هو التوفيق ايضا وان الموفق لا يعصي اذ لا قدرة
له على الطاعة انتهي ولما قال صاحب جمع الجوامع اللطف ما يقع
عنده صلاح العبد آخرةً فسره المحقق المحلي بان تقع منه
الطاعة دون المعصية فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة
واللطف والخذلان والكفر عرفا او تساويهما تنبيه للاختصار استغني
بنسبة التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق
الخذلان اليه عن نسبة خلق الضلال وبسط الجميع بالاصل
ص ومنجز لمن اراد وعده مفعولا لاراد محذوف (ش صح) وان تقديرهما
به ثوابا او خيرا ولمن صلة وعده الذي هو مفعول منجز المعطوف
على خالق مشاركا له في تفريعه وهو اشارة الى مسيلة الوعد والوعيد
التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب
فضل من الله سبحانه وقد وعد به المطيع فيجب عقلا الوفا به لان
الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع
على الوفا به مثل قوله الحق ومثل انك لا تخلف الميعاد ومثل ولن
يخلف الله وعده ومثل ما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت
الحق وقولك الحق ووعدك الحق والعقاب عدل او عدبه
العاصي فله ان يعفوا عنه لان الخلف في الوعيد لا يعد نقصا
بل يعد كرما يتمدح به على ما اشار اليه الشاعر بقوله
واني اذا اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
والى هذا كله اشار بقوله ومنجز لمن اراد وعده منطوقا ومفهوما
اي ويجب شرعا اعتقاد انجاز الله الوعد لما مر يعني بخلاف
الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص عرفا بل يعد (اي عادة) اخلافه

كرما

كرما وكما لا يتمدح به واعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد
بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب وقد قام الاجماع على تنزه خبره
تعالى عنه ومنها تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي
ومنها انه لا يتوجه معه الرد على الفلسفي في نفيه المعاد وحشر
الاجساد ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف
ما قامت عليه القواطع مع خلودهم فيها وقد ذكرنا عنه اجوبة
بالاصل منها ما قاله ابن الصلاح وغيره من محققي المتاخرين وهو
ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللايق بكرمه ان يبني اخباره به
على المشية وان لم يصرح بها بخلاف الوعد فان اللايق بكرمه
ان يبني اخباره على الجزم وعدم التعليق فلا يلزم الكذب
ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا لاعذبن زيدا مثلا فنيته
ومراده ان لم اعف عنه وان لم اسامحه وهذا القيد مستقري
من عادة العرب في ايعاداتها كما اشار اليه الشاعر وقد اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرجه البيهقي عن انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وعده الله على
عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو
بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له انتهي وليس جوابا الا
عن لزوم الكذب وتبديل القول كما صرح به في قوله فلا
يلزم الكذب ولا التبديل واما عدم توجه الرد على الفلسفي
في نفيه المعاد وحشر الاجساد وتجويز عدم خلود الكفار
في النار فلا يدفعهما هذا الجواب وتحرير القول عندي
ان هذه المسيلة راجعة الى جواز العفو عن الذنوب فتجويز
عدم انفاذ الوعيد هو قول من يجوز العفو عنها ويحل

جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا اما ما كان كفرا فلا عفو عنه
والوعيد به على حاله غير مؤول فيصير حاصل المدعى هنا ان الوعيد
يجوز ان يتخلف على معنى التاويل المذكور اذا كان واردا في باب
ما يجوز العفو عنه وخلود الكفار في النار مما لا يجوز العفو
عن الجريمة المرتب هو عليها واما حشر الاجسام فتاويل الادلة
الدالة عليه بالوجه المشار اليه ليس هناك ما يقتضيه لانك عرفت
انا ما تاولنا الادلة الدالة على تحتم قاطع بينا فيه حتى يصرف ادلة
ثبوته عن ظواهرها بل الادلة دالة على تاكده وابقائه على ظاهره خصوصا
لايصال جزا الكفار الواجب انفاذ الوعيد فيهم وبهذا تعرف ان الخلف وان
كان لفظيا فالحق فيه مع الاشعري وانه اجريه على قاعدة العفو
من مذهب الماتريدي والله اعلم وقال الماتريدية يمتنع تخلف الوعيد
كما يمتنع تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعموم الوعيد
مخصوصة بالمومن المعفو له وعليه اعتراض مع جوابه بالاصل
ص فوز السعيد عنده في الازل ه كذا الشقي ثم لم ينتقل
ش هذه مسيلة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ايضا فقال
الاشاعرة السعادة والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في
الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان
لتعلق العلم الازلي بها كذلك والشقاوة الموت على الكفر لتعلق
العلم الازلي بها كذلك ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه
والى هذا اشار بقوله فوز السعيد الخ والضمير المضاف اليه عند
لله والمراد عندية العلم فهو لغو متعلق بالازل او حال من
الضمير فيه اذ الجار والمجرور خبر المبتدا الذي هو فوزه
فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم

منه

منه اسلام ونيله الشقاوة وقوعه في سوا الخاتمة وكفر الموافاة
نعوذ بالله منه وعلى هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا
في الشقي ان يسعد واليه اشار بقوله ثم لم ينتقل اي كل واحد
منهما عما ختم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان
كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهي الاستحالة والازل عبارة
عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي وقال الماتريدية السعيد هو المسلم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر وعليه
فيتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان وان
الشقي قد يسعد بان يومن بعد الكفر وان السعادة والشقاوة
غير ازليتين بل يتغيران ويتبدلان واما الاسعاد والاشقا
عندهم فصفتان ازليتان قايمتان بذاته تعالى لا يتغيران
ولا يتبدلان كساير الصفات الفعلية اذ التغير على القديم
محال تنبيهان الاول الحق ان الخلف لفظي
لان الاشعري لا يجعل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا
اسلام الكافر الغير المختوم عليه بالشقا والماتريدي لا يجوز
على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من
علم الله موته على الكفر اسلامه عند الموافاة الثاني
من فروع هذه المسيلة مسيلة الاستثنا في الايمان
فعند الاشاعرة يصح ان يقول انا مومن ان شا الله نظرا
للمال وعند الماتريدية لا يصح ان يقول ذلك نظرا للحال
وقد مر تحريره في مبحث الايمان الثالث
ام الكتاب في قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده

ام الكتاب عبارة عن علم الله الازلي القديم الذي لا محو فيه ولا اثبات علي
ما اشار اليه قوله تعالي يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
اي اصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالي واما اللوح المحفوظ فالحق
جواز وقوع المحو والاثبات فيه كصحف الملايكة كما بسطناه
بالاصل والله اعلم الرابع الذي يفهم من شرح المقاصد ان
حكم عدو الله وولي الله كحكم السعيد والشقي سوا بسوا صـ
وعندنا للعبد كسب كلفا ٥ به ولكن لا يوثر فاعرفا ٥
فليس مجبورا ولا اختيارا ٥ وليس كلا يفعل اختيارا ش
هذه المسيلة مترجمة في كتب القوم بمسيلة الكسب وهي من غوامض
مباحث الكلام حتي ضرب بها المثل فقيل اخفي من كسب الاشعري
وادعي بعضهم انه اسم بلا مسمي والحق عندنا ان العبد لا يخلق
افعال نفسه كما مر وانما هو كاسب لها ضرورة تعلق التكليف
بها فان نعلم بالبرهان ان لا خالق سوي الله سبحانه وان
لا تاثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة
للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط
فنسمي اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته وحاصل
كلامه في النظم انه اشار في مسيلة الكسب الي ثلاثة مذاهب
وقدم منها مذهب اهل السنة وهو ان للعبد كسبا لافعاله
يتعلق به التكليف من غير ان يكون موجدا او خالقا لها وانما
له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل او الترك وهذا ما صرح
به بعضهم بقوله للعبد قدرة تختلف بها النسب والاضافات
فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم
منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب من

اي من القدرة الحادثة

العبد

العبد ولا يجب عنده الفعل هو الكسب الذي عبر عنه بعضهم بانه
ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به وبعضهم بما يقع به
المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور
مع صحة انفراد القادر به او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته
فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل
بذلك المقدور ولهذا كان مرجعا لاختلاف الاضافات ككون
الفعل طاعة او معصية حسنا او قبيحا فان الاتصاف بالقبيح
بالقصد والارادة قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي
المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما اشتمل عليهما وتحقيقه
انه قد ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيا الا وله عاقبة حميدة
وان لم نطلع عليها فوجب الجزم بان ما عساه يتوهم فيه القبح
من افعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح كما في خلق الاجسام
الخبيثة الضارة المولمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل
الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح بعد
ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
لا يقال قد قام البرهان علي وجوب استقلاله تعالي بخلق
الافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما هو
يستلزمه اثباتكم للعبد مع خلق الله فعله كسبه لانا نقول
لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وبالضرورة
ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة
البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الي القول بان الله تعالي خالق والعبد كاسب
وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الي الفعل كسب

قوله او ما يقع به الخ ... او ما يقع به المقدور لا في محله تامل

اي التخلص

وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد
داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة الله تعالى
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب وهذا القدر من
المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد منه في تلخيص العبارة
المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ما للعبد
فيه من القدرة والاختيار وان عبروا عن الفرق بينهما بمثل
الكسب ما وقع بآلة والخلق ما وقع لا بآلة تتمة الا ولعندنا
خبر مقدم وللعبد حال من الضمير فيه وكسب مبتدا وكلف
به صفته والتاثير المنفي في قوله ولكن لا يوثر تاثير الخلق
والاختراع فلا يناقض الاثبات قبله واقعة ان للعبد خبر
كسب والظرف متعلق بالنسبة الثانية هذا الحكم
وهو عدم خالقية العبد لافعاله ثابت عندنا بالادلة العقلية
والادلة النقلية فمن الاولى ان العبد لو كان خالقا لافعاله ومخترعا
لها لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة
فلان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا بد لرجحان
ذلك النوع من الفعل مثلا وذلك المقدار منه من مخصص
وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور
هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم
من خلق ويستدل بفاعلية العالم على عالمية الفاعل
واما بطلان اللازم فلوجوه منها ان النايم يصدر عنه افعال
اختيارية لا شعور له بتفاصيلها ولا كمياتها ولا كيفياتها ومنها
ان الماشي انسانا كان او غيره يقطع مسافة معينة في
زمان معين من غير شعور له بتفاصيل الاجزا والاحياز

الآنات جمع آن وهو طرف الزمان الذي لا ينقسم

التي بين المبتدا والمنتهى ولا بالآنات التي منها يتالف ذلك الزمان
ولا بالسكنات التي يتخللها تكون تلك الحركة أبطأ من حركة الفلك
او بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطء ومنها ان
الناطق ياتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير
شعور له بالاعضاء عند الاشكرى التي هي الآتها ولا بالهيات
والاوضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان تلك الحروف
ومنها ان الكاتب لصور الحروف والكلمات متحرك الانامل من
غير شعور له بما للانامل من الاجزا والاعضاء اعني العظام
والغضاريف عطف تفسير والاعصاب والعضلات والرباطات ولا بتفاصيل
حركاتها واوضاعها التي بها تتاتى تلك الصور والنقوش ومنها
ان محرك الاوتار وناقر الدف والمزمار بحيث تصدر تلك الايقاعات
مناسبة للنغمات بحرك انامله الحركات الشديدة السرعة
مع عدم احاطته بما يحركه منها وبمقدارها وتقدمها على غيره
وتاخيره عنه وليس هذا ذهولا عن العلم بهذه الاحوال بل لو كلف
او تكلف ضبط ذلك على التفصيل لما استطاع ومن الثانية
وهي اقرب من الاولى لما بيناه بالاصل وخلق كل شي فقدره
تقديرا خالق كل شي والله خلقكم وما تعملون وفي الارشاد
لامام الحرمين اتفقت ايمة السلف قبل ظهور البدع والاهوا
على ان الخالق هو الله تعالى وانه لا خالق سواه وان الحوادث
كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق
قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به منها فان تعلق الصفة
بشي لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل
الغير فالقدرة الحادثة وان تعلقت بالمقدور وقارنته

في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهي وفيه مناقشة بالاصل
وقوله فليس مجبورا ولا اختيارا اشارة لرد مذهب
الجبرية وهو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم
قالوا ان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شي من افعاله
وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب
للمغلق بل كخيط معلق في الهوا تميله الريح تارة يمينا
وتارة شمالا من غير قدرة علي مخالفتها او موافقتها فالحيوانات
عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرها
لا ايجادا واختراعا ولا انشاء ولا اكتسابا وبطلانه بين فان الضرورة
قاضية باختياره في بعض افعاله وجبره في بعضها الاخر
كحركتي مد اليد للتناول والارتعاش ويلزمهم عدم التكليف
للعبد بامر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعا طلبه بالفعل
ولا نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمه وتوبيخه عليه ولا التعجب
من كفره نحو كيف تكفرون بالله والكل باطل باجماع المسلمين
لا يقال الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تاثيرا في افعاله
قلنا الجبر المحذور هو الحسي اما العقلي وهو سلب الخالقية
عن العبد فهو متوجه علي جميع الفرق ولا يضر بل هو
محض الايمان كما ان ما تعلقت قدرة الله وارادته وعلمه
بوقوعه من العبد باختياره لا من وقوعه باختياره فان
الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وقوله
وليس كلا يفعل اختيارا اشارة لرد مذهب المعتزلة وهو
المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة التي ذكرنا فانهم ومن
وافقهم من اهل الزيغ مطبقون علي ان العباد موجدون

لافعالهم

لافعالهم مخترعون لها بقدرهم كما نقله عنهم امام الحرمين في الارشاد
ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا
لقرب عهدهم باجماع السلف علي انه لا خالق الا الله وتجرا المتاخرون
منهم فسموا العبد خالقا علي الحقيقة لافعاله الاختيارية الصادرة
عن قدرته الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالي
احتج متقدموهم بوجوه منها ان كثيرا من افعال العباد قبيح
كالظلم والشرك والفسق والقول باتخاذ الصاحبة والولد
ونحو ذلك والقبيح لا يخلقه الحكيم لعلمه بقبحه ورد بان
مبناه علي التحسين العقلي وهو فاسد شرعا ولو سلم فربما
كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله كما اشرنا اليه فيما مر
ومنها ان الله لو كان فاعلا لها لكان متصفا بها لانه لا معني للفاعلية
اي لافعال العباد
الا الاتصاف بالفعل فيكون آكلا وشاربا وقايما وقاعدا الي
غير ذلك مما لا يستطيع العاقل ان يجريه علي لسانه ولا ان يخطره
بجنانه والجواب بالفرق بين الفعل والخلق وان المتصف
بالفعل من فعله لا من خلقه واحتج متاخروهم بوجوه ايضا
منها ان كل احد يفرق بالضرورة بين حركاته الاختيارية كالمشي
علي الارض والصعود الي الجبل والاضطرارية كالارتعاش
والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولي بقدرته وايجاده
بخلاف الثانية ومنها ان كل احد يعلم بالضرورة ان تصرفاته
واقعة بحسب قصده وداعيته كالاقدام علي الاكل والشرب
عند اشتداد الجوع والعطش والاحجام عنهما اذا علم ان في
الطعام والماء سما ولا معني لموجد الفعل بالاختيار الا الذي
يحدث منه الفعل علي وفق دواعيه ومنها ان كل

عاقل يعلم بالضرورة حسن مدح من احسن اليه وذم من اساء
ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث لتلك الافعال لما حكم
بذلك كما لا يحكم بحسن المدح والذم على ماليس من افعاله
ولهذا الذارمي العاقل يذم الرامي لا الآمر به الى غير ذلك
من شبههم الواهية التي لا تفيد سوى ان من الافعال
المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرته وارادته وواقع
بحسب قصده ودواعيه وهي المسماة بالافعال الاختيارية
وكونها مقدورة للعبد وواقعة بكسبه على حسب
قصده واختياره وعند صرف قدرته وارادته وان كانت
مخلوقة لله تعالى كاف في حسن المدح والذم وصحة الطلب
والنهي والنفي والتعجب ونحو ذلك ولا تفيد كونها مخلوقة للعبد
على ما هو المتنازع والله اعلم تنبيهات .. الاول المراد من العبد
في النظم كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري فدخل مشي
الشجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وكلام
ذراع الشاة له عليه الصلاة والسلام في تلك الافعال التي هي
محل النزاع والف كلفا اطلاق والف فاعرفا منقلبة عن نون
توكيد خفيفة وقفا وكلا مفعول بفعل المراد به عندنا قدما
المعتزلة بخلق وان كان غيره عندنا كما علم من التقرير ولا يخفى
عليك ان قوله ولكن لا يؤثر يفهم منه رد مذهب المعتزلة كما
ان قوله كلف به يفهم منه رد مذهب الجبرية لكن القوم
في هذا الفن كما نبهناك عليه غير مرة لا يلتفتون لمثل
هذا في مقام بيان رد المذاهب الفاسدة وتقرير العقايد
الغامضة والله اعلم الثاني علم من وجوب انفراده

تعالي

تعالي بالخلق بالاختيار بطلان دعوى ان شيا من الاشيا يؤثر
بطبعه او بقوة فيه وان الله تعالى بحسب جري العادة يخلق
ذلك الاثر عنده لا به كالستر عند اللبس والري عند الشرب
والاحتراق عند مماسة النار الثالث يلزم على طريق
المعتزلة اثبات خالقين كثيرة وذلك شرك وبه قال بعضهم
والحق ما قاله السعد ولفظه لا يقال فالقايل بكون العبد
خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا
نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الوهيته تعالى
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة
كما لعبدة الاصنام والاوثان والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل
لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ
ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسيلة حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة اثبتوا شركا لا تحصى الرابع منهم من نفى
تاثير العبد بما باشره من الافعال انه لا توليد بالطريق
الاحرى وهو عبارة عن ان يوجد فعل لفاعله فعلا اخر
كحركة اليد توجب حركة المفتاح وبه قال اهل السنة واثبته
المعتزلة فالالم الحاصل في المضروب عقب ضرب انسان
والانكسار الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والموت الحاصل
في المقتول عقب قتل انسان ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع
للعبد فيه عندنا البتة لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالته
من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قايما

قوله الا ان الخ هذا
انه وقع منهم على
سبيل المبالغة
لاجل التنفير
لا انهم حكموا بكفرهم
حقيقة

بمحل القدرة الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول
تلك الاثار بخلاف الافعال الاختيارية والمعتزلة لما اسندوا
بعض الافعال الي غير الله تعالي قالوا ان كان الفعل صادرا عن
الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا
فهو خلقه بطريق التوليد وادلة الفريقين مع ما بناه المعتزلة
علي التوليد مبسوطة بالاصل الخامس القدرة الحادثة
التي عنها الكسب عرض مقارن للفعل يخلقه الله سبحانه
وتعالي عند قصد الاكتساب بعد سلامة الالات والاسباب
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالي فيه قدرة فعل الخيرات
شا وان قصد فعل الشر خلق الله تعالي فيه قدرة فعل
الشر ان شا فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير بقصده
فعل الشر وذلك كسبه فيستحق الذم والعقاب ولهذا
ذم تعالي الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما ياتي
من امتناع بقاء الاعراض واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقا
الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقب الزوال فمن
اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي
لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة
التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها
من امثال سابقة حتي لا يمكن الفعل باول ما يحدث من
القدرة فعليكم البيان ومذهب المعتزلة انها لا تجب مقارنتها

للفعل

للفعل بل توجد قبله واحتجوا علي ذلك بان التكليف حاصل
قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة
مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة
حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ
الاستطاعة يطلق تارة علي العرض المقارن للفعل الاختياري
وتارة علي سلامة الاسباب والالات والجوارح كما في قوله
تعالي ولله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وصحة
التكليف انما تعتمد علي الاستطاعة بالمعني الاول فلا نسلم
استحالة تكليف العاجز بهذا المعني وان اريد بالمعني
الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة
الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل
وفي كون هذه القدرة شرطا للفعل وهو راي الجمهور كيبس
الملاقي للنار في احراقها اياه او علة عادية له بمعني ان الله تعالي
اجري العادة بخلق الفعل مقارنا لها كما في خلق الاحراق عند
ملاقاة النار وهو راي صاحب التبصرة وفيه بحث بالاصل
الخامس القدرة الحادثة التي عنها الكسب السادس
مبني مذهب الجبرية اصلان احدهما انه لا بد لترجيح الفعل
علي الترك من مرجح ليس من العبد وثانيهما ان الفاعل
المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل
احوال الافعال غير معلومة للعبد ومبني مذهب القدرية
من المعتزلة اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا
علي فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما
ان افعال العباد واقعة علي وفق قصودهم ودواعيهم

ولاشك في تعارض تلك الاصول كما ان المقدمات الخطابية ايضا
متعارضة من الجانبين لمن جانب الجبرية ان القدرة على
الايجاد صفة كمال لا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان
ومن جانب القدرية ان افعال العباد تكون سفها وعبثا
فلا تليق بالمتعالي عن النقصان وكما ان الدلايل السمعية
طافحة بما يشهد للمذهبين حتى قيل إنّ أُمّة من الامم
لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة
من الجانبين حتى قيل ان وضع النرد على الجبر ووضع
الشطرنج على القدر ومذهب اهل السنة وهو اقوى
المذاهب الثلاثة واسدّها بسبب ان القدح في قولنا لا يترجح
الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع وبسبب
انه كما قال بعض ايمة الدين امرٌ بنصف لا جبر ولا تفويض
ولكنه امر بين امرين وبيان ذلك ان مبني المبادي
القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي
البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر
في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحايط
ومن كلام بعض العقلا قال الحايط للوتد لم تشقني • فقال
سل من يدقني • قال شاعرهم القاه في اليم مكتوفا وقال له
• اياك اياك ان تبتل بالما • وفي الاصل البحر العباب والعجب
العجاب • يذكرني شجوني ربع ليلي • فابكي ما امدتني شوني •
فما ابكي على تعبي ولكن • لموت القلم ارمي بالجنوني صف
فان يثبنا فبمحض الفضل • وان يعذب فبمحض العدل ه
ش هذا تفريع على وجوب انفراده تعالى بالخلق والاختراع

لافعال

لافعال العباد وانه لا تاثير لهم فيها سوى الكسب على ما عرفت
يعني اذا تقرر انه تعالى الخالق لافعالنا وحده خيرا كانت
او شرا فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب
الطايع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا
واحد من الامرين فان اثابنا الله تعالى على الخير فاثابته ايانا
عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل الشر فتعذيبه
ايانا عليه محض عدل منه والفضل العطا عن اختيار لا عن
ايجاب كما يقوله الحكما ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة
والعدل وضع الشي في محله من غير اعتراض على الفاعل
عكس الظلم الذي هو وضع الشي في غير محله مع الاعتراض
على الفاعل ويدل على ما ذكره وهو مذهب اهل السنة
وجوه منها ما ياتي من انه لا يجب عليه تعالى شي لا ثواب
على طاعة ولا عقاب على معصية ومنها ان طاعات العبد
وان كثرت لا تفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه بل ولا
بنعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه
عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب سبحانه عوضا
لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا ومنها انه لو
وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب
على السبب لزم ان يثاب من واظب طول عمره على الطاعات
وارتد في اخر الحياة وان يعاقب من اصر دهرا على الكفر
واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق
واللازم باطل بالاتفاق لا يقال يجوز ان يكون موت المطيع على
الطاعة والعاصي على المعصية شرطا في استحقاق الثواب

لم يتحقق
والعقاب على هو قاعدة الموافاة لانا نقول لو كان كذلك لم يتحقق
الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضا
العلة عند تحقق الشرط وخالف في هذا الاصل المعتزلة فقالوا
بناء على اصلهم السابق من خلق العبد افعال نفسه يجب عليه
تعالى ان يثيب المطيع وان يعاقب العاصي ولاجل هذا
زعموا انهم اهل العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لاجل
نفيهم الصفات القديمة ولا شك انهم احق ان يسموا باهل
الجور والشرك لما لا يخفى وتمسكوا على مذهبهم بوجوه
منها ان الزام المشاق من غير منفعة موفية تقابلها يكون
ظلما والله تعالى منزه عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب
ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل تحصيل المنفعة والا لوجبت
النوافل وانما يجب لدفع المضرة فلزم استحقاق العقاب
بتركه ليحسن ايجابه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه
يجوز ان يكون شكرا للنعم السابقة او يكون الغرض امرا اخر
كحصول الوعد بالمدح على ادا الواجب واحتمال المشاق
في طاعة الخالق على انه يجوز ان يكون ايجاب الواجبات
بناء على ان لها وجه وجوب في نفسها ومنها ان لو لم
يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني في الطاعات
والاجترا على المعاصي الاولى على النفس وملايمة الثانية
لها فلا يبعثها ويصدها الا وجوب الثواب والعقاب
ورد بان شمول الوعد والوعيد للكل وغلبة الاحتمال ظن الوفا
بها وكثرة الاخبار والاثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب
وتجويز الترك غير قادح ومنها الايات والاحاديث الواردة

في

في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزا فلو لم يجبا وجاز العدم لزم
الخلف والكذب ورد بان غايته الوقوع البتة وهو لا يستلزم
الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى
خاتمتان الاولى معنى الوجوب هنا عند المعتزلة
الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقبح تركه ومعنى عدم الوجوب
عندنا انه غير مستحق ولا لازم فيصح تركه اما الاستحقاق
بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل فمنتف
عنه تعالى اتفاقا الثانية مذهب الاشاعرة ان افعال الباري تعالى
ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لاجله يصدر
الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله
تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال
سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر الايات
والاحاديث وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون
بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم ينفون العبث
في افعاله تعالى كما ينفون الغرض ولذلك كان التعبدي
من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على ان بعضهم
نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل لانهم
يجيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب
وايضاحه بالاصل ص وقولهم ان الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب
الم يروا ايلام الاطفال ه وشبههما فاحذر المحالا ش هذه
المسئلة مترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح
ولشهرة نسبة القول بذلك للمعتزلة اعاد عليهم ضمير الغيبة
من قولهم ويروا من غير تقدم مرجعه والصلاح على حذف

مضاف اي فعله وز ر خبر قولهم الواقع مبتدا وما في قوله ما عليه نافية
وضمير عليه في الموضعين وايلامه لله والمصدر مضاف لفاعله
والروية بصرية وهي هنا ابلغ من العلمية وحاصله ان المعتزلة قالوا
بوجوب ماهو الاصلح للعباد عليه تعالي غيلان في نسبة القول بوجوبه
ذلك اليهم اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله
انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالي علي وجوب
الاقدار والتمكين واقصي ما يمكن في معلوم الله تعالي مما يومن
عنده الكافر ويطيع العاصي وانه فعل بكل احد غايته مقدوره
من الاصلح وليس في مقدوره تعالي عما يقول الظالمون علوا
كبيرا لُطْفٌ لو فُعِلَ بالكفار لامنوا جميعا والا لكان تركه بُخلاً وسفها
ثم اختلفوا فيما تجب مراعاة الاصلح بالنسبة اليه فذهب معتزلة
بغداد الي انه يجب علي الله تعالي ماهو الاصلح لعباده في الدين
والدنيا وذهب معتزلة البصرة الي انه يجب عليه تعالي ماهو
اصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا ايضا في المراد بالاصلح فعند
البغدادية المراد به الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية
المراد به الانفع ثم اختلفت البصرية فمنهم من اعتبر الانفع
في علم الله تعالي فاوجب ما علم الله انفعيته ومن هولا الجبائي
ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم ان من علم الله منه الكفر علي تقدير
تكليفه اياه يجب تعريضه للثواب بان يبقيه الي ان يبلغ عاقلا
قادرا علي اكتساب الخيرات وعلي هذا يلزم في مسئلة الاطفال
الاتية ترك الواجب فيمن مات صغيرا وعلي الاول يلزم تركه
فيمن كفر ومات كبيرا والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شي
لكن الالزام عليهم في تخليد الفساق في النار اشنع قبحا وشناعة

وتمسكوا

وتمسكوا علي ذلك بقولهم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعته احدا
وقدر علي ان يعطي المامور ما يصل به الي الطاعة من غير تضرر
بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلا معدودا في زمرة البخلا
وكذلك من دعا عدوه الي الموالاة والرجوع الي الطاعة والمصافاة
لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين الا بما هو انجع (اي انفع) في حصول المراد
وادعي الي ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعي
حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل
والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلا البشر والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها واشار بقوله زور اي باطل الي بطلان
قولهم وفساده لانه تمويه صادر عن قصور نظر في المعارف
الالهية اذ هو مبني علي قاعدتين فاسدتين عندنا احداهما
تحسين العقل وتقبيحه في الاحكام الشرعية وثانيتهما
استلزام الامر للارادة ولو سلمنا قلنا ماذكر تمويه انما يتم
في حكيم يحتاج الي طاعة الاوليا ورجوع الاعدا ويتعزز بكثرة
الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار والاخطار ويكون
للشي بالنسبة اليه شرف ومقدار واشار لاثبات مذهب
اهل الحق بعد الحكم ببطلان مذهب المعتزلة بقوله ما عليه
اي الله تعالي واجب اي شي واجب لا من اصلح ولا من لطف
ولا من عوض ولا غير ذلك من فعل او ترك بل افعاله سبحانه
كلها جايزة بالنظر الي ذاتها واقعة علي وجه الاحسان
والفضل او علي وجه المواخذة والعدل لا يجب عليه
شي منها ولا يستحيل والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا
وهو محال وايضا هو سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب

والطبيعة فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي
يتاتى منه الفعل والترك ولان الموجب للفعل في حقه تعالى لا يجوز
ان يكون خارجا عن ذاته والا لكان متاثرا عن غيره فتعين ان يكون
فاعلا بذاته فان كان قديما لزم قدم الفعل وهو خلاف ما مر من
وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وان كان حادثا لزم اتصاف
ذاته تعالى بالحوادث وقد سبق استحالتها عليه وايضا لو
وجب عليه تعالى شي فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق
الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه
الذم وان استوجب الذم كان الباري ناقصا بذاته مستكملا
بفعله لان بفعله ذلك تخلص من المذمة وهو محال وتمسك
اصحابنا على عدم وجوب الاصلح بخصوصه عليه تعالى
بوجوه منها انه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق
الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب
الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والالام والمحن
والافات ومنها انه يلزم على ما ذكرتم من الامثلة انه يجب على
كل احد ما هو اصلح لعبيده ولنفسه فان دفع بان المكلف
يتضرر بذلك ويلحقه الكد والتعب والحق منزه عن ذلك
اجيب بانه يلزم حينئذ ان لا يجب على المكلف شي مما فيه
كد وتعب فان قيل انما وجب عليه ما فيه ذلك لانه يترتب
عليه ثواب يربي عليه فيحسن وجوبه عليه بذلك قلنا فليكن
الاصلح لعبيده ونفسه كذلك ومنها انه يلزم ان يكون
الاصلح للكافر الخلود في النار اذ لو كان الخروج منها او عدم
الدخول اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل

احد غاية مقدوره من الاصلح ومنها انه يلزم ان يكون اماتة
الانبيا والاوليا المرشدين وتبقية ابليس وذريته المضلين
الى يوم الدين اصلح لعباده وكفى بهذا فظاعة ومنها
انه يلزم ان من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان او الارتداد
بعد الاسلام تكون الاماتة او سلب العقل اصلح له مع انه
لم يفعله فان قيل بل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم الدايم
لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا
وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين اصلح
له ولهذه النكتة الزم الاشعري الجبائي ورجع عن
مذهبه حين قال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم
مطيعا منقادا للاوامر والاخر عاصيا غير منقاد لها والثالث
صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار
والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال
الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر
فاومن بك واطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال
الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لكيلا
اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال
راي المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه
الجماعة فلذا سموا باهل السنة والجماعة فان قيل علم الله
سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته

اي انقطعت حجته

شت

لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك ونزاد
ونمرود وغيرهم من الضالين المضلين اطفالا وكيف لم يكن
منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ومنها
انه اجمع الانبيا والاوليا وجميع العقلا على الدعا بدفع البلا وكشف
الباسا والضرا فيكون ذلك عندكم سوالا من الله سبحانه ان يغير
الاصلح او يمنع الواجب وهو ظلم عندكم الى غير ذلك مما بسطناه
بالاصل وقوله الم يروا اليه احزه استيضاح على فساد مذهبهم
اذ لا نفع للاطفال في انزال الاسقام بهم وكذا اشبه الاطفال
من الدواب والعجزة جمع عاجز وقوله فحاذرا المحالا بكسر الميم اي العقوبة الظاهر
انه تكملة تنبيـــــه من المعتزلة من فسر الوجوب في
هذا المحل بما لا بد ان يفعله سبحانه لقيام الداعي وانتفا
الصارف ومنهم من فسره بما التركه مدخل في استحقاق الذم
وما صدرنا به مبني على هذا م وجايز عليه خلق الشر
والخير كالاسلام وجهل الكفر ش هذا شروع في الرد على
المعتزلة ايضا في قولهم ان الله سبحانه يمتنع عليه ارادة الشرور
والقبايح فعبر عن الارادة بالخلق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
او هو على حذف مضاف اي ارادة خلق الخ زعموا انه سبحانه
وتعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا
اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد
خلاف مراده تعالى بناء على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح
العقليين وذلك من وجوه منها ان ارادة القبيح قبيحة والله
تعالى منزه عن القبايح ورد بانه لا يقبح منه سبحانه شي
غاية الامر انه يخفي علينا وجه حسنه وخفا حسن الوجه

لا يوجب

لا يوجب انتفا حسنه ومنها ان العقاب على ما اراده ظلم وهو تعالى
منزه عنه ورد بالمنع فانه تصرف في خالص ملكه ومنها لو كان
الشر مرادا لكان قضا فيجب الرضى به والملازمة وبطلان اللازم
اجماع ورد بانه مقضي لا قضا ووجوب الرضى انما هو بالقضا
دون المقضي ومنها ان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه
وعبث ورد بالمنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الاتيان بالمامور
به كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد
شيا من الطاعة والعصيان او اعتذارا عن ضربه بانه لا يطيعه
فانه يريد منه العصيان وكالمكره على الامر بنهب امواله
وكذا النهي وارادوا بالشر ما يكون متعلق الذم في العاجل اي الدنيا
والعقاب في الآجل اي الآخرة وارادوا بالخير ما يعبرون عنه بالحسن
قالــــ السعد والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى
وامره ومحبته اي ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لما
على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
ان الله لا يامر بالفحشا وقلنا نحن كلاهما واقع عندنا بارادته
تعالى لما تقرر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ممكن
كاين غير متعلقة بما ليس بكاين على ما اشتهر بين السلف
وروي مرفوعا ايضا ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن ويلزم
على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد
له والظاهر انه لا يصبر على ذلك رييس قرية من عباده
فضلا عمن هو ولي كل والٍ ومتعهم وهو الكبير المتعال حكي
انه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب ابن عباد اي

الاستاد ابا اسحاق الاسفرايني فقال علي الفور سبحان من تنزه
عن الفحشا فقال الاستاذ علي الفور سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار وعرف انه فهم مراده وقال
له افيريد ربنا ان يعصي فقال له الاستاذ افيعصي ربنا قهرا فقال
له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردي
احسن الي ام اسا فقال له الاستاذ ان كان منعك ما هو لك فقد
اسا وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشا فانصرف
الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب واما هم
جوابهم عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيا
فلا عجز ولا نقيصه ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك
اذا اراد دخول القول داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا
فلم يدخلوا فليس بشي لانه لم يقع هذا المراد ووقعت مرادات
العبيد والخدم وكفي بهذا نقيصة ومغلوبية هذا وقد
علمت في مبحث تعلق الارادة عموم تعلقها للكاينات لانه
تعالي خالق لها بقدرته من غير اكراه فيكون مريدا لها
ضرورة ان الارادة هي الصفة المرجحة لاحد طرفي الفعل
والترك ويدل علي عدم ارادته تعالي لما ليس بكاين انه
علم عدم وقوعه فتلزم استحالة وقوعه لاستحالة انقلاب
علمه جهلا والعالم باستحالة الشي لا يريده البتة ولنا علي
تعلق ارادته تعالي بكل الكاينات من الايات والاحاديث
ما يفوت العد ويخرج عن الحد ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة
وكلمهم الموتي وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا
الا ان يشا الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

ومن

لعله القوم

ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا ينفعكم نصحي ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شا الله لجمعهم علي
الهدي ولو شا لهداكم اجمعين اوليك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشا والله يدعوا الي دار السلام ويهدي من يشا
الي صراط مستقيم وعمدة المعتزلة من اجوبتهم عن امثال
هذه الايات حمل المشية علي مشية القسر والالجا
كما اشرنا اليه صدر المبحث وقد تحيروا في تفسيرها فقال القفال
معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم وقال
الجبايي معناها العلم الضروري بصحة الايمان واقامة الدلايل
المثبتة لذلك العلم الضروري وقال ابو هاشم معناها خلق
علم لهم بانهم لو لم يومنوا العذبوا عذابا شديدا والكل مردود
كما يعلم تفصيله من الاصل تنبيهات
الاول اعلم ان المتن يشتمل علي تكرار لا محالة لانك ان
ابقيته علي ظاهره تكرر مع قوله فخالق لعبده وما عمل
وان قررت الارادة كما هو نص كلام المعتزلة المردود عليهم
بهذا الكلام تكرر مع قوله ومثل ذي ارادة يعني في عموم
تعلقها بالممكنات التي منها الشرور والقبايح قلت
مختار هذا غايته ان هذا تفصيل لذاك المجمل وان عد
مثله تكرارا فلا باس فان قلت فمن المريد عند المعتزلة
للشرور والقبايح قلت الشيطان كما ان المريد للافعال
الحسنة عندهم هو الرحمن وان استند هو وغيرها من

اي الاكراه فما بعده تفسير له

الافعال الاختيارية الي الحيوان فان قلت لم اهتم برد مذهب المعتزلة
مع ابن الفلاسفة قالوا بالعقول العشرة والصابيه والمنجمين
بالافلاك في كل ما تحت فلك القمر والطبايعيين بامتزاج العناصر
والقوي والكيفيات الحاصلة بذلك والمجوس بالنور والظلمة
قلت لانهم منسوبون الي الاسلام بخلاف هذه الفرق والله اعلم
الثاني قوله كالاسلام وجهل الكفر تمثيل علي طريق اللف
والنشر المشوش اي كارادة خلق ذلك في العبد وفيه تصريح
بخلق الاسلام وهو الصواب كالايمان لما بيناه بالاصل قال
الجلال في اتمام النعمة في اختصاص الاسلام بهذه الامة
للعلماء في هذه المسئلة قولان مشهوران حكاهما غير واحد
من الايمة احدهما انه يطلق علي كل دين حق ولا يختص
بهذه الملة وبهذا اجاب ابن الصلاح والقول الثاني
ان الاسلام خاص بهذه الملة الشريفة والمسلمين خاص
بهذه الامة المحمدية ولم يوصف به احد من الامم السابقة
سوي الانبيا فقط وشرفت هذه الامة بان وصفت بالوصف
الذي كان يوصف به الانبيا تشريفا لها وتكريما وهذا القول
هو الراجح نقلا ودليلا لما قام عليه من الادلة القاطعة وقد
خصت هذه الامة من بين ساير الامم بخصايص لم
تكن لاحد سواها الا للانبيا فقط من ذلك الوضو فانه
خصيصة لهذه الامة ولم يكن احد من الامم يتوضا الا الانبيا
فقط ثم ساق التاليف الخ الثالث اضاف الجهل
وهو لغة عدم العلم بما من شانه ان يعلم كعدم العلم بحدوث
العالم لا بما تحت الارض الي الكفر لمقابله الاسلام ولينبه

علي ان

علي ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم تدل عليها
افعاله كما يشير اليه الصديق بقوله العجز عن الادراك ادراك وقد
قسمه القرافي الي عشرة اقسام استوفيناها مع اصول الكفر
في الاصل فعليك به الرابع الكفر والكفران ضد الايمان فهو
انكار ما علم مجي النبي صلي الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة
او ما يستلزمه كالقا المصحف في القاذورات ماخوذ من
الكفر بفتح الكاف وهو الستر لانه يستر الحق ولذا يسمي كافرا
لستره ما فيه والزراع كافرا لانه يستر البذر بالحرث وقد
يطلق علي التبري كقوله تعالي حكاية عن ابليس اني كفرت
بما اشركتموني من قبل اي تبرات منه والكفر كما قال الازهري
اربعة انواع كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جحود بان
يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلفظ بالتوحيد ككفر
ابي طالب وكفر نفاق بان يكفر بقلبه ويقر بلسانه
ككفر المنافقين في زمنه صلي الله عليه وسلم وكفر النعمة
والعشير ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد الخامس
اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكاينات ومنع اراد الزنا
واراد القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية اليه تعالي دون
التفصيلية رعاية للادب والله تعالي اعلم ص وواجب
ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتي في الخبر ش يعني ان
الايمان بالقضا والقدر واجب شرعا علي كل مكلف وذلك
يستدعي الرضي بهما اما القدر بتحريك الدال وتسكينها
فمصدر قدرت الشي بفتح الدال مخففة اذا احطت
بمقداره وال فيه هنا عوض عن مضاف اليه اي بتقدير الله

سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عند الماتريدية تحديده
تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح
ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه
من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة
ايجاد الله تعالى الاشيا على قدر مخصوص وتقدير معين في
ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم والظاهر انه اختلاف
عبارة فمرجعهما الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله
تعالى علم مقادير الاشيا وازمانها قبل ايجادها ثم اوجد
ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه
وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين
وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث
القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو اشعري العقيدة
اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله
تعالى قدر الاشيا في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات
معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب
ما قدرها وقصد الناظم بهذا الرد على المعتزلة اذ هم القدرية
وهم قدريتان اولى وهي تنكر ما ذكرنا من سبق العلم
بالاشيا قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور ازلا ولم
يتقدم علمه بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلا
انقرضوا قبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية وهم مطبقون
على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا
السلف في زعمهم ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة
منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين

وهو

فهي

وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام الشا
ايا هم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون
ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا
وان اجازوا الزمهم نسبة الجهل اليه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا خاص بالاولى والمتن قصده الرد عليهم فقط والا كان تكرارا
مع قوله فخالق لعبده وما عمل ونقل النووي ان سر القدر
ينكشف للخلائق اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبلها
والله اعلم واما القضا واصله بقضا الله على ما عرفت في القدر
فهو لغة الحكم وعرفا عند الماتريدية الفعل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الرضى بالقضا واجبا لوجب الرضى بالكفر
واللازم باطل لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي
لا قضا والرضا انما يجب بالقضا دون المقضي وبينا تحقيقه
بالاصل وقال بعض الاشعرية القضا ارادة الله الازلية
المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال ولا يرد على
الناظم هذا لانه لا يتكرر مع وجوب الايمان بصفة الارادة
تنبيهات ـــــــ الاول اول من تكلم في القدر معبد
الجهني وكان اولا يجلس الى الحسن البصري ثم سلك
اهل البصرة بعده مسلكه لما راوا عمرو بن عبيد ينتحله
قتله الحجاج صبرا وقيل ان اول من تكلم فيه معبد بن عبد
الله بن عويمر قاله السمعاني الثاني يجب الايمان
بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا قضي
عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر الله علي حجة
وعذرا له يدفع عنه المواخذه بمقتضاها بل هو نازل

منزلة الاخبار بما لا يفيد الثالث اشار بقوله كما اتي في الخبر
الي ان دليل ذلك سمعي وقد صُنف في الاحاديث الواردة في باب
القضا والقدر كتب اجلها كتاب البيهقي ص ومنه أن ينظر
بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين إذ بجائز علقت
هذا وللمعاد دنيا أثبتت ش اي ومن الجائز العقلي وبعض
جزئياته التي لو خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها ولا
بوجوبها روية المومنين لله سبحانه وتعالي في الاخرة بابصارهم
جمع بصر وهو المحل الذي يخلق الله تعالي فيه الابصار عادة
عند وجود شرطه والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين
فان اهل السنة قاطبة علي تجويزها كذلك بالشرط الذي
في النظم والمعتزلة علي احالتها كذلك والكرامية والمشبهة
علي تجويزها في جهة ومكان لاعتقادهم له الجسمية وانه
كالاجسام تعالي عن قولهم علوا كبيرا ولا نزاع للمخالفين
في جواز الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام صورة
من المري في الباصرة واتصال شعاع خارج من الباصرة بالمري
او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذا عرفنا
الشمس مثلا بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها
وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين
حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميه الروية
بمعني الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عادة الا بما هو في
جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية
يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله دون
جهة ومكان فاحاله المعتزلة بنا علي ان ماذكر شروط عقلية

للروية

للروية وجوزناه نحن واصحابنا من اهل السنة رضي الله
تعالي عنهم بنا علي ان ماذكر شروط عادية لها يصح ان تختلف
والدليل علي الجواز والامكان سمعي وهو ما اشار اليه
بقوله اذ بجائز علقت وسياتي تقريره وعقلي وتقريره
انا نري بحكم الضرورة الجواهر والاعراض من الاضواء
والالوان والاكوان باتفاق الخصوم في الجملة وبحكم الاستدلال
علي روية القبيلين بانا نميز بين نوع ونوع من الاجسام
كالسجد والحجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد والبياض
من غير ان يفهم شي منها بالة الابصار علي ماذهب
اليه صاحب التبصرة وهو شيخ وعلي كل حال لما صحت رويتهما
وهي حكم مشترك ولابد للحكم المشترك من علة تامة
مشتركة لزم ان يكون لها علة لامتناع الترجح بلا مرجح
وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لما
لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين
وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بين القبيلتين سواها والحدوث عبارة عن مسبوقية
الوجود بالعدم او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في
العلية فتعين الوجود اذ صحة الروية امر يتحقق عند
الوجود وينتفي عند العدم والدوران امارة العلية
وهو مما يشترك فيه الواجب وغيره فلزم صحة رويته
تعالي من حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما
وهو المطلوب ثم الاكثر علي ان المراد بالعلة هنا المؤثر في

صحة الروية ودل كلام امام الحرمين علي ان المراد بها ههنا مايصلح
متعلقا للروية وقابلا لها ولا يخفي علي هذا لزوم كونه وجود با
وهو الحق قال السعد بعد ان اورده وبين مافيه والانصاف
ان ضعف هذا الدليل جلي كما بسطناه بالاصل ولما تمسكت
المعتزلة علي استحالة الروية له تعالي بشبه عقلية وشبه
سمعية واقوي الاولي شبهة المقابلة وتقديرها انه تعالي
لو كان مريا لكان مقابلا للراي بالضرورة فيكون في جهة
وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلا
جوهر وبالتبعية عرض ولكان المري اما كله فيكون محدودا
متناهيا محصورا او اما بعضه فيكون متبعضا متجزيا الي
غير ذلك من لوازم المقابلة الفاسدة اشار الي جوابها
بقوله لكن بلا كيف اي ان لزوم هذه المقابلة انما هو في روية
الحوادث بحسب جري العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده
لزوم المقابلة والجهة ممنوع فان الروية نوع من الادراك
يخلقه الله تعالي متي شا ولاي شي شا ودعوي الضرورة
فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلا غير مسموعة ولم سلم ذلك
في الشاهد فلا يلزم في الغايب [اي غير الشاهد] لان الرويتين مختلفتان اما
بالماهية واما بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط
واللوازم وهذا ما اشار اليه بنفي الكيف فالمراد بالمخالفة في
الكيف هنا وجوب خلو روية الواجب تعالي عن الشرايط
والكيفيات المعتبرة في روية الجواهر والاعراض لا بمعني
خلو الروية او الراي عن جميع الحالات والصفات علي
ما يفهمه ارباب الجهالات فيعترضون بان الروية

فعل

فعل من افعال العبد وكسب من اكسابه فبالضرورة تكون واقعة
بصفة من الصفات وكذا المري بحاسة العين لا بد ان يكون كيفية
من الكيفيات اذ لا يدرك بها الا الكيفيات واضعفها شبهة
الشعاع والانطباع وتقريرها ان الروية اما باتصال شعاع العين
الخارج منها علي شكل مخروطي ذبابته بالباصرة وقاعدته علي سطح
المري واما بانطباع الشبح من المراي في حدقة الراي علي
اختلاف المذهبين في الروية وكلاهما في حق الباري تعالي
ظاهر الامتناع فيمتنع روينه تعالي والجواب ان هذا انما يتوجه
علي مذهب الفلاسفة القايلين بتاثر الحاسة بارتسام صورة
المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع علي المري في الخارج او
بانطباع صورته فيها ومذهب اهل السنة ان السمع والبصر
ادراكان لا يتوقفان الا علي وجود محل يقومان به واختصاص
بعض الاشيا بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عادته بخلق
ذلك فيها علي ما هو الحق في بحث القوي ويمكن ادراج هذا الجواب
ايضا تحت قوله بلا كيف عند التامل فتكون جوابا عن الشبهتين
معا واما شبهة الموانع وهي ثالثة شبههم العقلية فقد اوردناها
بجوابها في الاصل واقوي الثانية قوله تعالي لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وتقرير تمسكهم بالاية
ان نفي ادراكه تعالي بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثنا
المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو علي
الله تعالي محال وهذا الوجه يدل علي نفي الجواز واشار للجواب
عنها بقوله ولا انحصار يعني اننا نقول انه تعالي يري بمعني
انه ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الراي بلا احاطة به

ولا تحصل له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف علي
حقيقته كما هو فيحمل النفي في الاية الشريفة وايضاحه انا
لانسلم ان الادراك بالبصر في الاية الكريمة هو مطلق الروية
بل هو روية مخصوصة وهي التي تكون علي وجه الاحاطة
بجوانب المري اد حقيقته الشي والوصول ماخوذ من
ادركت فلانا اذ الحقته ولهذا يصح رايت القمر وما ادركته
ببصري لاحاطة الغيم به ولا يصح فيما رايته فيكون الادراك
المنفي في الاية اخص من الروية ملزوما لها بمنزلة
الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك علي هذا نفي
الروية ولا من كون نفيه مدحا كون الروية نقصا وقد
اجيب عن الاية ايضا بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام
لعموم السلب فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات
فيحمل علي نفي الروية في الدنيا جمعا بين الادلة واورد
عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا
والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما
يرجع الي الذات والصفات واما ما يرجع الي الافعال
فقد يزول لحدوثها والروية من هذا القبيل فقد
يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلقها ثم لو سلم عموم
الاوقات فغايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر
في العمليات دون العلميات ويعزي للاشعري انه
اجاب عنها بان المنفي فيها ادراك الابصار ولا نزاع فيه
والمتنازع ادراك المبصرين ولا دلالة علي نفيه قال
السعد وفيه نظر لما شاع من استعمال ادراك البصر في

الادراك به

الادراك به ولان جميع الاشيا كذلك اذ المرئيات منها انما يدركها
المبصرون لا الابصار فلا تمدح في ذلك بل لا فايدة فيه اصلا
اللهم الا ان يراد ان ادراك الابصار هو الروية بالجارحة علي
طريق المواجهة والانطباع فيكون نفيه تمدحا وبيانا
لتنزه الباري تعالي عن الجهة فلا يستلزم نفي الروية
بالمعني المتنازع وقوله للمومنين اما العموم معمول
لينظر لتضمنه معني الانكشاف واما حال من الابصار ذكر
للاحتراز عن الكفار والمنافقين اذ لا يرونه تعالي لقوله
سبحانه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من
اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه ثم يحجبون
عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف
المنافق واما الكافر غيره فلا يراه تعالي اتفاقا كما لا يراه ساير
الحيوانات غير العقلا وروية عموم المومنين مجمع عليها
في الجملة اذ قد اختلف في الملايكة والحق انهم يرونه تعالي
وقد اختلف في مومني الجن ايضا والمجزوم به حصول
الروية لهم في الموقف مع ساير المومنين قطعا وفي الجنة
في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر
انهم لا يساوون مومني الانس في الروية في كل جمعة وقد
اختلف في روية النسا ربهن والذي اختاره ابن كثير انهن يرينه
في الاعياد دون الجمع وبه جزم السيوطي لكنه يحتاج الي دليل
خاص واستثني الجلال زوجات الانبيا وبناتهم فيرين
في غير الاعياد ايضا كما يري ابو بكر وعمر ازيد مما يراه
غيرهما من غير الانبيا ولم ينص علي محل الروية ولا علي عمل

[illegible] البخاري

[illegible]

تنال به لانها لم تقع في مقابلة عمل وانما هي محض تفضل منه تعالي
وذكر بعضهم في رويته في عرصات القيامة خلافا والحق وقوعها
فيها للمومنين وفي تحفة الجلسا روية الله تعالي يوم القيامة
في الموقف حاصلة لكل احد بلا نزاع واما الروية في الجنة فاجمع
اهل السنة علي انها حاصلة للانبيا والرسل والصديقين من
كل امة ورجال المومنين من البشر من هذه الامة واختلف
في غيرهم وقد جزم الحافظ ابن رجب بان كل يوم عيد هو
للمسلمين في الدنيا فانه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه علي
زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعي يوم المزيد
في الجنة هذا حال العوام واما الخواص كالانبيا والرسل ففي
كل يوم يرونه بكرة وعشيا انتهي وفي التذكرة ان الناس
يرون ربهم في الموقف ثم يحجبون الي ان لا يبقي في
النار ممن يدخل الجنة احد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة
ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا في حال تمتعاتهم واطال
فانظره في الاصل مع العجب العجاب تنبيه
المراد بالمومنين من اتصف بالايمان عند الموفاة سوا
كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فيدخل الملايكة
ومومنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين
الذين ادركهم البلوغ علي الجنون وماتوا عليه ومن
اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح
اذ هو في حكم ما جا به الرسول في الجملة بنا علي احد
القولين ان رجال غير هذه الامة يرونه كما علمته
انفا وقوله اذ جايز علقت تعليل نازل منزلة الاستدلال

بالسمع

بالسمع علي جواز روية المومنين ربهم سبحانه وذلك ان دليلها العقلي
علمت ما فيه فيما مر والمعول عليه عندهم في اثباتها انما هو
الدليل السمعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فايات كثيرة بينا وجه دلالتها بالاصل منها كما اشار اليه
الناظم بقوله اذ جايز علقت قوله تعالي رب اري انظر اليك
قال لن تراني ولكن انظر الي الجبل فان استقر مكانه فسوف
تراني الاية وتقرير الدلالة منه انه اشارة الي قياس حذفت
كبراه ترتيبه هكذا الله تعالي علق روية ذاته علي استقرار
الجبل وهو امر ممكن في نفسه ضرورة وكلما علق علي الممكن
لا يكون الا ممكنا لان معني التعليق الاخبار بان المعلق يقع
علي تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع علي شي
من التقادير فلو لم الروية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالي
وهو محال والي هذا اشار بقوله اذ جايز علقت فاذ تعليلية
داخلة علي علقت وجايز متعلق به والمراد بهذا الجايز
استقرار الجبل مكانه وهو اشارة الي المقدمة الصغري
والمقدمة الكبري طواها للعلم بها كالنتيجة لينص اهل
الميزان علي جوازه وفي هذا الدليل مناقشات بيناها
بالاصل واما السنة فاحاديث مبلغ مجموعها مبلغ التواتر مع
اتحاد ما تشير اليه وان كانت تفاصيلها احادا منها حديث
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقد اخرج
احاديثها الامة من طرق صحاح وبينا بالاصل من اخرجها
واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالي عنهم كانوا مجمعين
علي وقوع الروية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة

فيها محمولة علي ظواهرها من غير تاويل ولهذه الادلة السمعية اطبق
اهل السنة علي ان روية الله سبحانه جايزة عقلا واجبة سمعا والله
اعلم وقوله هذا او للمختار دنيا ثبتت تخلص واسم الاشارة فيه
مبتدا حذف خبره او خبر حذف مبتداوه لا اقتضاب لانه
خروج من غرض الي اخر غير ملايم له والتخلص خروج الي
عرض ملايم للاول كما هنا فان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رويته
تعالي في الاخرة فانتقل عنه الي الاخبار بوقوعها في الدنيا وهو
اخص من جوازا لوقوع فيها الدال عليه سوال موسي عليه
الصلاة والسلام ربه اياها اذ لو كانت ممتنعة فيها ما سالها
اذ لا يجوز علي احد من الانبيا الجهل بشي من احكام الالوهية
وخصوصا بما يجب له وما يستحيل وذلك لان الوقوع
يستلزم الامكان بخلاف العكس والمعني ان روية الله تعالي
حصلت للنبي صلي الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسرا
وقد روي ابن عباس حديث رويته عليه الصلاة والسلام
ربه ونفت عايشة وقوعها له عليه الصلاة والسلام قال
معمر بن راشد ما عايشة عندنا باعلم من ابن عباس انتهي
مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم علي النافي علي
انه قيل ان عايشة رضي الله تعالي عنها لم تستند في النفي
لسماع منه عليه الصلاة والسلام وانما استنبطته من اية
لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون
قوله حجة اجماعا انتهي وفيه نظر وعبارة النووي والحاصل
ان الراجح عند اكثر العلما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
راي ربه بعيني راسه ليلة الاسرا لحديث ابن عباس وغيره

واثبات

واثبات هذا لا ياخذونه الا بالسماع من رسول الله صلي الله عليه
وسلم وهذا مما لا ينبغي ان يتشكك فيه انتهي فما ذكره من انه
صلي الله عليه وسلم راي ربه بعيني راسه هو قول انس وعكرمة
والحسن والربيع بن سليمان وجماعة من المفسرين وقال
ابن عباس في رواية عنه وابو ذر وابراهيم التيمي راه بقلبه
فقيل جعل بصره في فواده وقيل خلق بصر لفواده راي ربه
روية صحيحة كما يري بالعين الحسية واختار ابن حجر
في معني هذا القول قايلا وليس المراد بروية الفواد مجرد
حصول العلم لانه صلي الله عليه وسلم كان عالما به علي تعالي
علي الدوام ونقل عن بعضهم ان غيره عليه الصلاة والسلام
من الاوليا اذا اطلقوا الروية والمشاهدة لانفسهم فانما
يريدون بها المعرفة فاعلمه فانه من الامور المهمة التي
يغلط فيها كثير من الناس واعلم ان رويته تعالي لم تقع في
الدنيا لغيره صلي الله عليه وسلم علي خلاف فيها له وفي
وقوعها لموسي عليه الصلاة والسلام خلاف ايضا والاصح
انه لم ير فمن ادعاها من احاد الناس غيرهما في الدنيا
يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفي كفره قولان اذ
في الحديث واعلموا ان احدكم لا يري ربه حتي يموت وهو
قاطع للنزاع والروية لغير الانبيا في الدنيا وان جازت
عقلا فقد امتنعت سمعا وقد بسطناه بالاصل ولا نزاع
في وقوع رويته سبحانه وتعالي في المنام وصحتها لان
الشيطان لا يتمثل به تعالي كالانبيا فايدة
قال السعد اختلف القايلون برويته الله تعالي في

الله هل تصح روية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضا دليل
صحة رويته صحة روية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع
وكذا ادراكه بساير الحواس اذا علقناه بالوجود سيما عند الشيخ
حيث جعل الاحساس نفس العلم بالمحسوس وبسطناه
بالاصل تنبيـــــه ذهب جمع من متاخري المالكية
كالجزولي والاقفهسي والتتاي وابي الحسن المتاخر
الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الاخرة او شك في
ذلك والحق خلافهم في اهل التاويل فلا يكفرون كما جزم
به القاضي عياض ونقله عن القاضي ابي بكر ولفظه
واما مسايل الوعد والوعيد والروية وخلق الافعال وبقا
الاعراض والتولد وشبههما من الدقايق فالمنع من اكفار
المتاولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشي منها جهل
بالله سبحانه ولا اجمع المسلمون على اكفار من جهل شيا
منها انتهى نعم يودب ويبدع ويفسق ان لم يتب انتهى
تتمـــــة قوله دنيا ظرف لثبتت بمعنى وقعت وعدل
عنه لافادة صحة الروية بوقوعها فيها اي في زمنها ولام
للمختار للاختصاص متعلقة به ايضا وهي ممنوعة من
الصرف لالف التانيث وكان من حقها قرنها بالالف
واللام كالكبرى والحسنى لكن للضرورة جردها وانها
خلعت عنها الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن وصفا
نحو قول الشاعر وان دعيت الى جلى ومكرمة
ومنه إرسال جميع الرسل :: فلا وجوب بل بمحض الفضل
لكن بذا إيماننا قد وجبا :: فدع هوى قوم بهم قد لعبا

اعلم

اعلم ان مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام إلهيات وهي المسايل
المبحوث فيها عن الاله وقد فرغ منها ونبوات وهي المسايل
المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وهي التي نشرع فيها
الآن وسمعيات وهي المسايل التي لا تتلقى احكامها الا
من السمع ولا توخذ الا من الوحي وسيشرع فيها بعد تتميم
النبوات اذا علمت هذا فاعلم ان الثمنية احالته على
على الله تعالى ارسال الرسل لتوقفه على علم المرسل بمن
ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد
عندهم علما فلعل القايل له ارسلتك الى قوم كذا شيطان مثلا
وان البراهمة زعمت انه عبث لا يليق بالحكيم لاغنا العقل
عن الرسل لان ما جا به الرسول ان كان موافقا للعقل
حسنا عنده فهو يفعله وان لم ياته به وان كان مخالفا
له قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن عنده
حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه وقال الحكما
وهو راي المعتزلة بوجوبه على الله سبحانه وتعالى بالنظر
الى ذاته وقال الاشاعرة انه جايز عقلا في حقه تعالى
واجب سمعا وشرعا والى رد القولين الاولين واختيار
قول الاشاعرة اشار بقوله ومنه اي ومن افراد الجايز
العقلي وجزيياته ارسال الله سبحانه وتعالى وبعثه م
جميع الرسل من ادم الى محمد عليهم الصلاة والسلا
بادخال المبدا والغاية والاصل رسل البشر الى المكلفين
من الثقلين لطفا من الله بهم ليبلغوهم عنه تعالى امره
ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه

مايحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما حاوا به من شرايعهم
واحكامهم التي انزلها الله تعالي في كتبه عليهم احتصاصا كالقران
واشتراكا كالتوراة لموسي وهارون ويوشع حتي تقوم الحجة
بالبينات وينقطع عنهم ساير التعللات ولوانا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزي وماكنا معذبين حتي نبعث
رسولا رسلا مبشرين ومنذرين ليلا يكون للناس علي
الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره تعالي اليهم علي السنة
المرسلين واقامته الحجة عليهم ببعثته اهل خيرته المرشدين
لتوهموا ان لهم عذرا وحجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها
ان يقولوا ان الله تعالي انما خلقنا لنعبده لقوله تعالي
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين
لنا العبادة التي يريدها منا ماهي وكم هي وكيف هي لان الطاعة
وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير
معلومة لنا وثانيها ان يقولوا انك يا ربنا قد ركبتنا
في هياكل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان
والشهوة والهوي فهلا اذا فعلت ذلك ايدتنا بمن اذا
سهونا نبهنا واذا مال بنا الهوي منعنا فلما تركتنا مع
نفوسنا واهوايناكان ذلك منك اغراء علي تلك القبايح
لنا وثالثها ان يقولوا ياربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن
الايمان وقبح الكفر لكن لم يصل ادراك عقولنا الي ان
من فعل قبيحا عذب خالدا مخلدا لاسيما ونحن نعلم
ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم

نعلم ان من امن وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا
انه لامنفعة لك في شي فلاجرم اقتحمنا علي شهواتنا اقدمنا
كيف لايكون الارسال جايزا وفي ارسال الرسل معاضدة العقل
فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالي وعلمه
وقدرته واستفادة الحكم من الرسول فيما لايستقل العقل بمعرفته
مثل مباحث الكلام والروية والمعاد الجسماني وتعلم الاخلاق
الفاضلة الراجعة الي الاشخاص والسياسات الكاملة العايدة
الي الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات
والفوايد والغايات الراجعة للارسال حسب ماجرت به
العوايد وقد ذكرنا منها جملة بالاصل واما شبهة السمنية
فجوابها المنع لجواز ان ينصب الباري للرسول علي ارساله
اياه دليلا او يخلق الله فيه علما ضروريا به واما شبهة
البراهمة فجوابها انها مبنية علي قاعدة الحسن والقبح
العقليين وقد سبق فسادها ولو سلمناها فقد يقال
ان مايوافق العقل فقد يستقل بمعرفته فيعاضده
الرسول ويوكده بمنزلة توارد الادلة العقلية علي مدلول
واحد وقد لايستقل بها فيدله الرسول عليه ويرشده اليه
ومايخالف العقل قد لايكون مع الجزم فيدفعه الرسول
او يرفع عنه الاحتمال وما لايدرك حسنه ولا قبحه
كالنظر لوجه العجوز الشوها قد يكون حسنا يجب فعله
او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض
اليها مظنة التنازع والتقابل ويفضي الي اختلال النظام
وفوايد البعثة لاتنحصر في بيان حسن الاشيا وقبحها

اي اهل المنازل

كماعلم انفا وذكر الرسول بصيغة جمع الكثرة لحديث انه سيل عليه
الصلاة والسلام عن عدد الانبيا فقال مايه الف وفي رواية
ماتا الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلاثماية وثلاثة
عشر وفي رواية واربعة عشر والاولي كما يفهم من النظم ان
لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث مع كونه متكلما
فيه وخبر احاد يخالفه ظاهر قوله تعالي منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا يؤمن من دخول
من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم واولو العزم منهم
كما عند ابن عطية خمسة محمد وابراهيم وموسي وعيسي
ونوح عليهم الصلاة والسلام وعدهم الزمخشري عشرة
وذكر اسحاق صبر علي الذبح وهو مذهب المعتزلة ومذهب
اهل السنة ان الذبيح اسماعيل عليه الصلاة والسلام
وفي الحديث ان اباذر قال يارسول الله كم كتابا انزل الله فقال
مايه كتاب واربعة كتب انزل الله علي شيث خمسين صحيفة
وعلي اخنوخ وهو ادريس ثلاثين صحيفة وعلي ابراهيم
عشر صحايف وعلي موسي قبل التوراة عشر صحايف
والتوراة والانجيل والزبور والقران والحق الامساك عن
حصرها في عدد معين ايضا لما مر في عدد الرسل
بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب والانبيا
والرسل تفصيلا واجمالا بما علم من ذلك اجمالا والرسل
جمع رسول فعول بمعني مفعول نادرا ماخوذا اما
من الاسترسال وهو التتابع كما في جا الناس ارسالا
اذا تبع بعضهم بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والزمه الامة

اتباعه

اتباعه واما من الرسالة وهي لغة السفارة وشرعا سفارة انسان
حر ذكر بالغ عاقل بين الله تعالي وبين اولي التكليف من
خليقته اصطفاه تعالي ليبلغهم عنه ما ارسله به اليهم من
الاحكام التي امره الله تعالي بتبليغها اليهم ليزيح بها عنهم عللهم
فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والاخرة واشار
بقوله فلا وجوب بقاء التفريع علي كون الارسال جايزا الي
المبالغة في رد قولي حكما الفلاسفة والمعتزلة بوجوب الارسال
عليه سبحانه قالوا لان النظام المودي الي صلاح حال النوع الانساني
علي العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبيا
وكل ما هو كذلك يجب علي الله تعالي فعله اما عند المعتزلة
فلكون البعثة لطفا وصلاحا للعباد واما عند الحكما فلكونها
سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية
ومبني مذهب المعتزلة قاعدة وجوب الصلاح والاصلح
عليه تعالي وقد مر هدمها ومبني مذهب الحكما
قاعدة امتناع البخل والسفه ونحن لا نشك في تنزهه
تعالي عن ذلك لكنه لا يتصور الا في حق من تتعقب
افعاله وتقاس بمعايير القوانين المجربة اعماله
والله يحكم لا معقب لحكمه لا يسال عما يفعل وهم يسالون
فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة يحسن فعلها
ولا يقبح منه تعالي تركها علي ما هو المختار عندنا في ساير
الالطاف والي هذا اشار بقوله بل بمحض الفضل وقوله
لكن بذا ايمانا نناقض وجبا اشارة الي ان ارسال الرسل وان
كان جايزا عقلا لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا بمن

علم منهم تفصيلا او اجمالا بمن علم منهم اجمالا قال تعالى آمن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله
لا نفرق بين احد من رسله اي واحد بل نومن بالجميع
وقوله فدع هوى قوم بهم قد لعبا اشارة الى رد لازم ظاهر حال
ارباب الخلاعة من احالة الارسال عليه تعالى لاظهارهم عدم
المبالاة بالاحكام والوعيد والتكليف ودلالة المعجزات وليسوا
اهل مذهب معين ولا قانون مدون وانما هم اوغاد واوباش
ورعاع من غوغاء الناس يتبعون المخارف متمسكين كما
قال السعد بشبهتين احداهما تقريرها انا نجد الشرايع
مشتملة على افعال وهيئات لا شك في ان الصانع الحكيم لا يعتبرها
ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلاة وكغسل بعض الاعضاء
او جميعها التلوث بعض اخر الى غير ذلك من الامور الخارجة
عن قانون العقل وثانيتهما ان العمدة في اثبات البعثة
هو التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على
فايدة للعبد لكونه في حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة
ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع وايضا فيه شغل
للقلب عما هو غاية الاعمال ونهاية الكمال اعني الاستغراق
في معرفته والفنا في عظمته وجواب الاولى انها امور
تعبدية اعتبرها الشارع ابتلا للمكلفين وتطويقا لاعناقهم
قلايد الاوامر والنواهي وتاكيد الملكة امتثالهم اياها ولعل
فيها حكما او مصالح لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
كما اشار اليه بعض من خاض في اسرار بحار الشريعة
وجواب الثانية ان مضار التكليف الناجزة قليلة جدا

بالنسبة

بالنسبة الى منافع البعثة الدنيوية والاخروية الظاهرة للواقفين
على ظواهر الشريعة النبوية فضلا عن الكاشفين عن اسرارها
الخفية وعند تاملكم الصحيح يظهر لكم ان التكليف صرف الى
ما ذكرتم لا تشغل عنه على ما توهمتم انتهى تتمة
قال العزيزي الهوى مقصور ميل النفس الى ما تحبه
وتشتهيه وجمعه اهوا وعند الاطلاق ينصرف الى
الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى ونهى
النفس عن الهوى وقد يرد بمعنى مطلق الميل والمحبة
فيستعمل في الحق نحو حديث عايشة ما ربك الا يسارع
في هواك ولا يخفى ان الغي وجباو لعبا للاطلاق ص
وواجب في حقهم الامانة ... وصدقهم وضف له الفطانة
ومثل ذا تبليغهم لما اتوا ش هذا شروع في شرح
قوله فيما مر ومثل ذا الرسله بعد ذكره وجوب معرفة
ما يجب له تعالى عقلا ويجوز في حقه وما يستحيل
عليه سبحانه فان معناه انه يجب شرعا على كل مكلف ان
يعرف ايضا ما يجب عقلا للرسل الكرام عليهم افضل الصلاة
والسلام وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم وملخصه
ان ذاك ذكر اجمالي وهذا تفصيلي قدم فيه الواجب لهم
عقلا الذي هو احد اقسام الحكم العقلي لشرفه فقال
وواجب في حقهم اي لهم الامانة والضمير فيه للرسل وان
لم يختص كل فرد مما ذكره بهم بل يساويهم الانبيا غير الرسل
فيما عدا التبليغ والفطانة منه والامانة الواجبة لهم اتصافهم
بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم من التلبس

بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي كونهم لا يتصوّ
ان يكونوا عند الله الا كذلك اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله
تعالي بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث
انه منهي عنه ماموراً به لان الله تعالي امرنا باتباعهم في اقوالهم
وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه
وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية كنكاح ازيد من اربع
فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولي لان
كمال شرفهم وعلو قدرهم ياْبي وقوع ما نهوْا عنه ولو تنزيها
منهم علي غير وجه التشريع المندوب الذي ربما وجب
عند توقف البيان علي الفعل مثل وضوئه عليه الصلاة
والسلام مرتين نعم تكون واجبة او مندوبة او مباحة
لا تؤدي الي ازالة حشمة ولا خرم مروءة وفي ثبوت هذا القسم
نزاع لبعض المحققين والظاهر عندي قول بعضهم بثبوت
الامانة لهم ولو في حال صغرهم وياتي في مبحث العصمة ما تعرف
به حقيقة الحال من اتحادهما (اي الامانة والعصمة) او عدمه والذي يحصنا هنا
ان الامانة هنا اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها
مُفيضُها ومعطيها ومن تضاف اليه فتكون الاضافة الي الله
تعالي معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولي فتتحد ان ذاتا
وتختلفان اعتبارا وقوله وصدقهم اي وواجب عقلا في
حقهم عليهم الصلاة والسلام الصدق واضافته لبيان
الاليقية اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا كان او سلبا
اذ لو جاز عقلا عليهم الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم
مطابقة حكم الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في

[illegible]

خبره تعالي لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالي
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم
بكذبه محض الكذب والكذب علي الله سبحانه وتعالي محال
كما مر فملزومه كذلك واعلم ان الامة اجمعت فيما كان طريقه
البلاغ علي العصمة فيه من الاخبار عن شيء منه بخلاف الواقع
لا قصداً او عمداً ولا سهواً او غلطاً علي تفصيل في بعضه
يعلم من الاصل وحديث تلك الغرانيق العلي وإن شفاعتهن
لترتجي ظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله ان صح بما
هو مذكور في كتب الحديث مما اقربه علي نظر فيه ان
الشيطان ترصد قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل
القراءة اذ ذاك عند البيت فحين انتهي عليه الصلاة والسلام
الي هذا المحل وكان منه وقفة ما للترتيل ادرج ذلك علي
تلاوته محاكيا صوته عليه الصلاة والسلام فظن انه من قوله
وليس به وقول يونس لقومه ان العذاب مصبحهم لا خلف فيه
اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه
البتة وذكر المرتدين من كتاب الوحي عنه صلي الله عليه وسلم
انه في كتب القران علي حسب مرادهم لو اخبروا به حال
الاسلام رُدّ عليهم فيما لم يحتمل وجهين او وجوها من
القراءة والكتابة فكيف ولم يخبروا به الا حال الارتداد واما
ما ليس طريقه البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تستند
اليها الاحكام واحوال المعاد بل لا تضاف الي وحي وانما تتعلق
باموز الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر
المحض فجزم القاضي عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه

قوله ان صح اشار بذلك
الي ضعفه وهو كذلك

وجه النظر ان الشيطان
لا يتمثل به عليه السلام
لا ذاتا ولا صفات فالمعول
عليه ان هذا الحديث
غير صحيح لمخالفته
القواطع والا لـ
تمكن الشيطان
من ذلك للتبس علي
النبي صلي الله عليه
وسلم في كثير من
الاحكام البلاغية

الانبيا عن ان يقع بخبرهم خبرهم في شي من ذلك بخلاف مخبرهم
لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله في حال
الرضى والسخط والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل
ذلك اتفاق السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا
نعلم من دين الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق
في جميع اقواله والثقة بجميع اخباره في اي باب كانت وعن اي شي
وقعت ولم يكن توقف ولا تردد في شي منها ولا استثبات عن
حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخباره وسيره واثاره
صلى الله عليه وسلم وشمايله مقتنى بها مستقصى تفصيلها
ولم يرد في شي منها استدراكه عليه الصلاة والسلام لغلط قول
قاله او اعترافه بوهم في شي اخبر به ولو كان ذلك د لنقل وايضا
فان الكذب متى عرف من احد في شي من الاخبار على اي
وجه كان استريب في خبره واتهم في حديثه ولم يكن
لقوله في النفوس موقع وايضا فان تعمد الكذب في امور
الدنيا معصية والاكثار منه كبيرة باجماع مسقط للمروة وكل
هذا مما ينزه عنه منصب النبوة والمرة الواحدة منه فيما
يستبشع مما تخل بصاحبها وتزري بقايلها لاحقة بذلك
واما فيما لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغاير فتجري
على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله
وكثيره وسهوه وعمده اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام
والتبيين وتصديق ما جابه وتجويز شي من هذا قادح في
ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فلنقطع عن يقين بانه لا يجوز
على الانبيا خلف في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير

قصد

قصد ولا نتسامح مع من تسامح في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما
ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة ولا الاتسام
به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر
القلوب عن تصديقهم بعد وانظر احوال اهل عصر النبي صلى
الله عليه وسلم قبل وبعد انتهى واما حديث لو تركوها اي النخل
لصلحت ففعلوا فشاصت فليس من باب الاخبار المحض المعروض
للصدق والكذب وانما هو من باب انشا الراي والاشارة وقوله
تعالى انه ليس من اهلك ليس تكذيبا لقول نوح ان ابني من
اهلي لجواز اختلاف القصد بان جعله نوح من اهله قرابة
ونفاه الله عنهم نجاة واتباعا او اضافه نوح لنفسه تغليبا
لاختلاطه بابنايه اذ كان ابن امراته لغيره ونفاه الله عنه
حقيقة او عملا اذ لا يعد الاجنبي من ال النبي الا اذا كان له
عمل صالح وقوله وضف له الفطانة اي وصف وجوبا لما يجب
لهم صلى الله وسلم عليهم الفطانة بمعنى التفطن لالزام الخصوم
وحجاجهم وطرق ابطال تخيلهم وخداعهم والظاهر اختصاص
هذا الواجب بالرسل قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه
الاشارة الى مجاراته قومه حتى بهتوا الم تر الى الذي حاج ابراهيم في
ربه الاية واتل عليهم نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون
قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون
او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال
افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباوكم الاقدمون فانهم عدو لي الا
رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين

الاية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وفي سورة الشعرا في
محاجة موسي لفرعون ما يبلغ ثلاثين اية وجادلهم بالتي هي احسن
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فجادل صلي الله عليه
وسلم الجميع فافحمهم واحسن حتي عدلوا عن معارضة الالفاظ
والحروف الي المقارعة بالرماح والسيوف والمغفل لا اهلية فيه
لاتمام الحجة ولا لايضاح المحجة وسياتي ان مبين عد هذا في شروط
النبوة السعد رحمه الله تعالي والظاهر عدها من الواجبات الاولية
للرسل وعبارة المحقق ابن حجر في شرح منهاج الفقه الرسول من
البشر ذكر حر اكمل معاصريه غير الانبيا عقلا وفطنة وقوة راي
وخلقا بالفتح وعقدة لسان موسي ازيلت بدعوته عند الارسال
كما في الاية معصوم ولو من صغيرة سهوا ولو قبل النبوة علي
الاصح سليم من دناة وخنا اب وان عليا ومن منفر كعمي وبرص
وجذام ولا يرد علينا بلا ايوب وعمي يعقوب بنا علي انه حقيقي
لطروه بعد الانبا والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا منفر خلافه
فيمن استقرت نبوته ومن قلة مروة كاكل بطريق ومن دناة
صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب
ولا نسخ فنبي فقط انتهي وفيه شهادة بالمراد سقناه برمته
لحسن جمعه وكثرة فوايده وقوله ومثل ذا الخ يعني ومثل هذا
الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل تبليغهم
جميع ما اتوا به من عند الله وارسلوا لتبليغه للعباد فيجب
شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او عمليا للاجماع علي
عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف
وزمان التقية وقد قالت عايشة رضي الله تعالي عنها لو كان محمد

صلي

صلي الله عليه وسلم كاتما شيا لكتم وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي
الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عبس وتولي ان جاه الاعمي
الاية كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفي القران رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل ولا شك
ان الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتوم تنبيهات
الاول توهم بعضهم تداخلا بين هذه الواجبات والحق خلافه
اذ لا يغني شي من الواجبات الثلاثة عن الفطانة ولا هي عنه
واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يغني بعضها عن بعض ايضا
وذلك لان بينها عموما وخصوصا من وجه وما ذلك شانه لا يغني
بعضه عن بعض الا تري ان ثلاثتها يشترك في نفي تبديل
شي مما امرهم الله تعالي بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه
كذب فوجوب الصدق لهم ينفيه ومعصية فوجوب الامانة
لهم ايضا ينفيه وكتمان لما امر الله تعالي بتبليغه فوجوب التبليغ
العام ينفيه ويشترك الواجب الاول والثاني في نفي زيادة شي
عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الي الله
تعالي اذ هذه الزيادة معصية وكذب وكلا الواجبين الاولين
ينفيها دون الرابع الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة
وقعت خارج التبليغ ويشترك الاول والرابع في نفي كتمان شي
من المامور بتبليغه عمدا فانه معصية وترك للتبليغ العام
وكلا هذين الواجبين ينفيها دون الثاني لان الكتمان لا كذب
فيه ويشترك الثاني والرابع في نفي شي مما امروا بتبليغه
نسيانا لانه كذب والصدق ينفيه وكتمان لما امروا بتبليغه

و وجوب التبليغ العام ينفيه ولا ينفيه الواجب الاول لانه انما ينفي
المعصية او والمكروه علي قول اخترناه فيما امر لانه اللايق بعظيم
مناصبهم والتبديل نسيانا ليس مشمولا لشي من الاحكام التكليفية
فليس بمعصية ولا مكروه وينفرد الواجب الاول عن مجموع الثاني
والرابع بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ كالسرقة والزنا وينفرد
الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع بامتناع الكذب نسيانا في
غير المامور بتبليغه لمنافاته للصدق دون الامانة والتبليغ
العام اذ ليس معصية ولا كتمانا وينفرد الواجب الرابع عن مجموع
الاول والثاني بامتناع نقص شي مما امروا بتبليغه نسيانا
من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغوه لمنافاته التبليغ العام دون
الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفرد الواجب الاول
عن كل واحد من الواجبين غيره بامتناع معصية غير الكذب
والتبليغ كالغيبة والسرقة والخديعة وينفرد الواجب الثاني
عن كل واحد من الواجبين غيره بمنع الكذب سهوا فيما لم يومروا
بتبليغه لمنافاته للصدق العام دون الامانة اذ ليس معصية
ولا مكروها المامور وبمنع الزيادة علي ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا
مع نسبتها الي الله تعالي لمنافاتها للصدق العام دون التبليغ
العام لوقوعها خارجه وينفرد الواجب الرابع عن الاول بمنع
ترك تبليغ شي مما امروا بتبليغه نسيانا مع التزامهم الصدق
فيما بلغوا من ذلك لمنافاته لوجوب عموم التبليغ وليس معصية
حتي ينافي الواجب الاول وليس كذبا حتي ينافي الواجب الثاني
والله اعلم الثاني ما ذكره الناظم شروط عقلية للنبوة واما الشروط
الشرعية والعادية فقال السعد من شروط النبوة المذكورة

وكمال

وكمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي ولو في الصبي كعيسي ويحيي
عليهما الصلاة والسلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع كدناة
الاباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة للطباع
كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور المخلة بالمروة كالاكل علي
الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من
اداء الشرايع وقبول الامانة انتهي قلت وزاد غيره من شروطها
الحرية والبشرية واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ فاعلم
انهم اتفقوا علي انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا
واختلفوا في اشتراطها بالبلوغ وقوعه فذهب الفخر اليه ذلك
مستند لاباء عيسي ويحيي عليهما الصلاة والسلام ارسالا
صبيين وهو ظاهر كلام السعد السابق وذهب ابن العربي
في اخرين الي انه لم يقع وتاولوا ابني عيسي ويحيي قال اني
عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا
فانهما اخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل
نعم بعثة نبينا صلي الله عليه وسلم كانت علي راس اربعين
عاما من مولده عام الفيل قال الابي وهو الاعم الاغلب
في ارسال الرسل الي اممهم عند بلوغها الارشد وهو الاربعون
ومن الحكم الالهية اخبار جبريل لنبينا صلي الله عليه وسلم انه لم يكن
نبي الا عاش نصف عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسي بن
مريم صلوات الله عليه وسلامه عاش عشرين ومائة سنة اي لم
يمكث في الارض كافا وداعيا لشريعته الا تلك المدة واذا نزل مكث
ما تكون الثلاث الزايدة علي عقد الستين نصفه واما مكثه
في العالم العلوي فلم يحسب من العمر لانه ليس من الدنيا

ومن شروطها ايضا كون النبي اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام
الشريعة التي بها اصليه وفرعية ولم يتعلم موسي من الخضر حكما
شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفة فلا يضرهم عدم اتقانه
علي طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون
شيا من امور الدنيا لانه ربما يوهم البلة والغفلة وقد سلف تنزههم
عنه الثالث المختار كما في كشف الاسرار ان علم اليقين هو المستفاد
من الاخبار كما في كشف وعين اليقين هو المستفاد من
المشاهده وحق اليقين هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا
واخذ ذلك من قوله تعالي في حق الكفار ثم لترونها عين اليقين
ولما دخلوها وباشروا اغلالها قال فنزل من حميم وتصلية
جحيم ان هذا لهو حق اليقين وعليك بالاصل ان اردت
المزيد جـ ويستحيل ضدها كما رووا شـ هذا شروع
في بيان ثاني اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسل وهو
ما يستحيل عليهم عقلا وضمير ضدها عايد علي الواجبات الاربعة
السابقة يعني انه يستحيل عليهم صلي الله وسلم عليهم اضداد
تلك الصفات الواجبة لهم عقلا فلا يتصور العقل تحويم طاير
شي منها حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم عليهم
افضل الصلاة واشرف التسليم فتستحيل عليهم الخيانة والكذب
والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شي مما امروا بتبليغه
واعلم انهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين معصومون
من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به في
الاجماع اذ قد عيرت الامم انبياها بما قدروا عليه فلم يرموهم
بشي منه مطلقا وما ذاك الا انهم لم يعبدوا اليه سبيلا ولو

كان

كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها قلت وفيه نظر اذ لا يدل الا علي عدم
الوقوع لا علي امتناعه الذي هو محل النزاع واما الكباير غير الكفر
ومنها اللسانية والجنانية فقد اجمع الناس ايضا علي امتناع
صدورها عنهم عمدا بعد البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها
فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور من المحققين واليه ذهب
القاضي ابو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ
ابو اسحاق وبه جزم في النظم حيث عد الخيانة من المستحيلات
العقلية واما الصغاير عمدا فقد جوزها عليهم جماعة
من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم من المعتزلة
واليه ذهب ابو جعفر الطبري وغيره من الفقها والمحدثين
والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقها والمتكلمين وبه
جزم في النظم وعليه فهم معصومون من الصغاير عصمتهم
من الكباير وهو الحق عندي واليه اذهب فعليه احيي
وعليه اموت وذهبت طايفة اخري الي الوقف وقالوا العقل
لا يحيل وقوعها منهم ولم يات في الشرع قاطع باحد الوجهين
قال بعض المحققين ويجب علي جميع الاقوال ان لا يختلف
انهم معصومون عن تكرار الصغاير وكثرتها بحيث تصل
الي حد لحوقها بالكباير كما ان محل الخلاف غير صغيرة
ادت الي ازالة الحشمة واسقاط المروة والحقت بفاعلها
الازرا او الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع
علي عصمتهم من مثلها وحجة المجوزين والواقفين بالاصل
واما حجة المانعين فوجوه الاول لزوم حرمة اتباعهم

فيما لم نعلم وجهه لكنه واجب للاجماع ولقوله تعالي لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالي قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالي
ان جاكم فاسق بنباء الاية وللاجماع علي ذلك لكنه منتف للقطع
بان من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول
في امر الدين القايم الي يوم الدين والثالث لزوم وجوب منعهم وزجرهم لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاهم وهو محرم بالاجماع وبقوله
تعالي ان الذين يوذون الله ورسوله الاية والرابع لزوم
استحقاقهم العذاب واللعن واللوم والذم لدخولهم تحت قوله
تعالي ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها وقوله تعالي الا لعنة الله علي الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالي اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك منتف للاجماع
ولكونه من اعظم المنفرات الخامس لزوم عدم نيلهم عهد النبوة
لقوله تعالي لا ينال عهدي الظالمين فان المراد به النبوة والامامة
التي دونها السادس لزوم كونهم غير مخلصين لان المذنب
قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالي
حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
لكن اللازم منتف بالاجماع ولقوله تعالي في ابراهيم واسحاق
ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكري الدار وفي يوسف
انه من عبادنا المخلصين السابع لزوم عدم كونهم مسارعين
في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار

اذ لا خير

اذ لا خير في الذنب لكن اللازم منتف لقوله في حق بعضهم انهم
يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
وناقش السعد في هذه الوجوه بما مجمله ان دلالة الوجوه
المذكورة علي نفي الكبيرة سهوا او الصغيرة الغير المنفرة
عمدا علي ما هو المتنازع محل نظر وقد بسطناه بالاصل
واما حكم الكباير والصغاير في حقهم عليهم الصلاة والسلام
سهوا فهو ان الكفر ممتنع باتفاق واما غيره من الكباير ففي
امتناع صدوره عنهم سهوا خلاف عزا السعد القول
بجوازه للاكثر والحق وهو راي المحققين منهم القاضي
عياض والسيد في شرح المواقف امتناعه واما صدور
الصغاير عنهم سهوا فاختار القول بجوازه المحققان السعد
والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما دل علي خسة وعليه
فاشترط المحققون ان ينبهوا عليه فورا علي الارجح فينتهوا
قبل ان يتقرر شريعة والحق عندي وفاقا للاستاذ ابي
اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض
والسبكي امتناعه لانهم اكرم علي الله سبحانه من ان يصدر عنهم
صورة ذنب وقد عزي هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين
فان قلت فهل جواز الصغاير عليهم بالعقل او بالسمع
قلت صرح امام الحرمين في برهانه بانه بالعقل قال
واما ما جابه النقل فمتردد في دلالته حسب ما بيناه
بالاصل تنبيهات الاول هذا حكم الذنوب
بعد الوحي والاتصاف بالنبوة اما قبل ذلك فقال الجمهور
من اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم

اي اتفاق غير الجمهور

غير الكفر مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب
منها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة ومنهم من منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم وان لم يكن
ذنبا لهم كعهر الامهات وكونهن زانيات وفجور الابا ودناتهم
واسترذالهم والصغاير الخسيسة دون غيرها من الصغاير وقالت
الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطا
في التاويل انتهي قال السعد والحق منع ما يوجب النفرة كعهر
الامهات والفجور والصغاير الدالة علي الخسة انتهي وقال
القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة
فمنعها قوم وجوزها اخرون والصحيح ان شا الله تعالي
تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب كيف
والمسيلة تصورها كالممتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون
بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه
الصلاة والسلام قبل ان يوحي اليه هل كان متبعا الشرع من
قبله ام لا فقال جماعة لم يكن متبعا لشي وهذا قول
الجمهور وهو المختار فالمعاصي علي هذا القول غير
موجودة ولا معتبرة في حقه حينيذ اذ الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالاوامر والنواهي وتقرر الشريعة انتهي
الثاني ليس قوله كما رواه اي حكمنا باستحالة ما ذكر
في حقهم حكما مماثلا لما رواه العلما ونقلوه كتابا وسنة
واجماعا تكملة بل هو اشارة الي ان المعول عليه في دليل
امتناع ما ذكر عليهم صلوات الله وسلامه عليهم مما
اختلف في دليله هل السمع او العقل انما هو الدليل

السمعي

السمعي لا العقلي لما اشرنا اليه من مناقشة السعد فيه الثالث
ذكر القاضي في الشفا انه يجب علي المتكلم فيما يجوز علي النبي
صلي الله عليه وسلم وما لا يجوز علي طريق المذاكرة والتعليم
ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال
الواجب من توقيره وتعظيمه ويراقب حال لسانه ولا يهمله
ويظهر عليه علامات الادب عند ذكره فاذا ذكر ما قاساه عليه
الصلاة والسلام من الشدايد ظهر عليه الاشفاق والارتماض
والغيظ علي عدوه ومودة الفدا له عليه الصلاة والسلام لو
قدر عليه والنصرة لو امكنته واذا اخذ في ابواب العصمة وتكلم
علي مجاري اعماله واقواله عليه الصلاة والسلام تحري احسن
اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجتنب بشيع ذلك وهجر من
العبارة ما يقبح كلفظة الجهل والكذب والمعصية فيقول هل
يجوز عليه الخلف في القول او الاخبار بخلاف ما وقع سهوا
او غلطا ونحوه من العبارة ويتجنب لفظة الكذب جملة
واحدة ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان
لا يكون عنده علم من بعض الاشيا حتي يوحي اليه ولا يقول
يجهل لقبح اللفظ وبشاعته ويقول هل يجوز منه
المخالفة في بعض الاوامر والنواهي ومواقعة بعض الصغاير
ولا يقول هل يجوز ان يعصي او يذنب او يفعل كذا من
انواع المعاصي هذا كله فيما يورد علي وجه الاثبات واما
ما يورد علي جهة النفي عنه عليه الصلاة والسلام والتنزيه
له عنه فلا حرج عليه في ذلك كيف قال كقوله لا يجوز عليه
الكذب جملة ولا اتيان الكباير بوجه ولا الجور في الحكم ولكن

الارتماض هو
التغيير كانه رتب
على الرمضة
تتغير

مع هذا يجب ظهور توقيره وتعظيمه وتعزيره عند ذكره مجردا
فكيف عند ذكر مثل هذا وكان بعضهم يلتزم مثل هذا في اي من
القران فيخفض بها صوته اعظاما واجلالا وحذرا من التشبه
بالكفرة كيد الله مقولة فيخفي بها صوته انتهي قلت وليس
هذا خاصا به عليه الصلاة والسلام بل جميع الرسل والانبيا
كذلك اذا عرفت هذا فما وقع منا علي خلافه في المباحث السابقة
انما هو في العبارات التي نقلناها تحريا للفظها وليس مرضيا
لنا ولله الحمد الرابع ما ورد مما ظاهره يخالف لما ذكرناه في
باب الذنوب والمعاصي فاما مردود لكونه لم يثبت واما
مصروف عن ظاهره بتاويل يناسبه ان ثبت وبسطه بالشرح

ص وجايز في حقهم كالاكل : وكالجماع للنسا في الحل ش
هذا شروع في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق
بالانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الجايز العقلي
وقد تقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم
بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه والضمير المضاف اليه حق عايد
علي الرسل يعني انه يجوز عليهم صلوات الله وسلامه عليهم كل
عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مبلحا مزريا ولا مزمنا
ولا مما تعافه الانفس ولا مما يودي الي النفرة سوا كان من توابع الصحة
ولا يستغني عنه عادة كالاكل والشرب للحلال والنوم والجلوس
ولو المباحين ان تصور كما سلف تحقق وقوع المباح منهم
او يستغني عنه اختيارا كالجماع للنسا بنا علي انه من باب
التفكه او حبس النفس وكفها عنه بنا علي انه من باب
القوت فيجوز عليهم وطي النسا بالملك مطلقا مسلمات كن

او

او كتابيات لا المجوسيات خلافا لابن العربي في تحريمه عليه
الصلاة والسلام وطي الامة الكتابية بالملك قلت وهو قضية
تعليلهم منع نكاح الحرة الكتابية له بان النبي صلي الله عليه
وسلم اشرف من ان يضع نطفته في رحم كافرة او لانها تكره
صحبته وبالنكاح ما عدا الكتابية واحري المجوسية لما مر وما
عدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لاحد امرين خوف العنت
او عدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة
والي هذا التفصيل اشار بقوله في حال الحل والجواز لا علي
وجه حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم لا يطوءهن صايمات
صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حايضات ولا في
حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرويا والاحتلام لما ورد
ما احتلم نبي قط والحاصل انهم عليهم الصلاة والسلام من
البشر وارسلوا الي البشر فظواهرهم خالصة للبشر يجوز عليها
من الافات والتغييرات والالام والاسقام وتجرع كاس الحمام
ما يجوز علي البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشي انما
يسمي ناقصا بالاضافة الي ما هو اكمل منه من نوعه وقد كتب
الله علي اهل هذه الدار فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
تخرجون وخلق جميع البشر بمدرجة الغير فقد مرض
صلي الله عليه وسلم واشتكي واصابه الحر والقر وادركه
الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله النصب
والتعب ومسه الضعف والكبر وسقط فجحش شقه وشجه
الكفار وكسر رباعيته وسقي السم وسحر وتداوي واحتجم
وتنشر وتعوذ ثم قضي نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق

الاعلي وتخلص من دار الامتحان والبلوي وهذه سمات البشر
التي لامحيص عنها واصاب غيره من الانبيا ما هو اعظم من هذه
الاصابات وابتلوا باشق من هذه البليات فقتلوا اقتلا او رموا
في النار ونشروا بالمياشير واما بواطنهم فمنزهة غالبا عن
ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الاعلي والملايكة لاخذها
عنهم وتلقيها الوحي منهم ففي الحديث ان عيني تنامان ولا
ينام قلبي فاخبر ان سره الشريف وباطنه وروحه بخلاف
جسمه وظاهره وان الافات التي تحل ظاهره من ضعف
وجوع وسهو ونوم لا يحل منها شي باطنه بخلاف غيره من البشر
اذا نام استغرق النوم جسمه وقلبه واذا جاع ضعف لذلك
حسه ولبه واعلم ان امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن
زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب لاستخراج
حالات الصبر والرضي والشكر والتسليم والتوكل والتفويض
والدعا والتضرع منهم وتاكيد لبصايرهم في رحمة الممتحنين
والشفقة علي المبتلين وليتسلي بهم من نزل مثل ما امتحنوا
به ويقتدي فيهما هم اقتداه وتمحو لهنات فرطت او غفلات
سلفت وليلقوا الله طيبين مهذبين وليكون اجرهم اكمل وثوابهم
اوفر واجزل ولو لم يكن من فوايد الابتلا والامتحان الا ما يترتب
علي فعله صلي الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في
الصلاة واحكام الصلاة في الخوف والمسايفة واحكام الصلاة
في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس ونقل
كل واحدة من نسايه الكثيرات ما عساه تغفل عنه الاخري
من احكام الحيض والنفاس لكان غاية المطلوب ونهاية

المرغوب ومن اجل

ومن اجل فوايد الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا الا ما لا يليق
ولا الهية كما عساه يتوهمه من شاهد ظهور الخوارق علي
ايديهم كما وقع لمشركي العرب واليهود والنصاري ومن فوايد
ذلك ايضا اظهار خسة الدنيا ودناءتها عند الله حيث لم يرضها
دار خلود لاحبائه واصفيائه ولم يرض لهم فيها بسطة
العيش وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة
ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه تنبيهات

الاول احترزنا بقولنا ولا مزمنا ولا مما تعافه الانفس عما
كان كذلك والبرص والجذام والعمي والجنون واما الاغما
فقال النووي لا شك في جوازه عليهم لانه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن حجر وقيد
ابو حامد الاغما بغير الطويل وجزم به البلقيني قال
السبكي وليس كاغما غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة
دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغما
اولي قال ويمتنع عليهم الجنون قليله وكثيره لانه نقص
ويلحق به العمي ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب صلي
الله عليه وسلم من كونه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب
فحصلت له غشاوة وزالت انتهي الثاني بتلخيص في السهو
امتناعه عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا
بلاغية كانت اولا وفي الاقوال الدينية الانشائية وجوازه
بل ووقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا للقوم والفرق
بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة علي الصدق

كالامر والنهي

في الثانية فادي بمخالفة تناقض مقتضاها بخلاف الاولي اذ لم توجب
المعجزة موافقتها لما في نفس الامر وان كانت في حكم القول بحسب
البيان وايضاحه بالاصل والسهو في السلام هو قول بلاغي في
فعله وايقاعه في غير محله لا في لفظه كما لا يخفي الثالث
يمتنع ايضا عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية
كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول البلاغي او معناه
مطلقا وما لا يخل بذلك علي الدوام واما علي التذكر فجوزه البعض
واما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعده
ووجوب ضبطه علي المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم
نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل البلاغ ولا بعده الرابع من
لا احاطة له مثل هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم الصلاة والسلام
يحرم عليه الافتا في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من احوالهم
والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يامن من اعتقاد الكمال
نقصا وعكسه ولا من اسقاط حق وجب لنبي من الانبيا
ولا من الاقدام علي قتل مسلم بغير حق ولعمري لقد افتا
في زماننا حتي من لا يدرك مدلول الافتا وحتي وسوف
يسالون حتي ص وجامع معني الذي تقدرا شهادتا الاسلام
فاطرح المذا ش هذا بيان لما اجمله من المنطوق به في قوله والنطق
فيه الخلف بالتحقيق الى الخ والمعني ان الشهادتين جمعتا جميع
العقايد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا سوا تعلقت بالله
تعالي او برسله او بكتبه او بالجنة او النار او بشي من المغيبات
التي وردت بها الاخبار وسواء رجعت للواجب العقلي او للممتنع
العقلي او للجايز العقلي وبيان ان الجملة الاولي اثبتت

له تعالي

له تعالي الالوهية ونفيها عن كل ما سواه وحقيقة الالوهية وجوب
الوجود والقدم الذاتي فوجوب الوجود والقدم الذاتي له تعالي
يوجب استغناه عن كل ما سواه وان يفتقر اليه سبحانه كل
ما عداه كما يوجب له تعالي البقا ومخالفته الممكنات والقيام
بالذات والتنزه عن النقايص كالاغراض في الافعال والاحكام
وعن وجوب شي عليه تعالي لئلا يكون مستكملا بفعله او تركه
فلا يثبت له الاستغنا المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه
يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته
وعدم تاثير شي سواه تعالي في شي منها ومتي وجبت هذه
له تعالي استحال عليه نقايضها وجاز في حقه ما سوي ذلك علي
ما مر تفصيله هنا اما يوخذ من قولنا اشهد ان لا اله الا الله واما
ما يوخذ من قولنا واشهد ان محمدا رسول الله فوجوب الايمان
بساير الانبيا بساير الانبيا والرسل والملايكة والكتب السماوية
واليوم الاخر وما فيه لانا صرحنا بالايمان برسالته صلي الله
وسلم وذلك يستلزم تصديقه في كل ما جاء به لما مر ومن جملة ما جا
به ذلك ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب
عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم
عليهم وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل الكرام
عليهم الصلاة والسلام ولعل لهذا المعني مع الاختصار جعلها
الشارع ترجمة عما في القلب من الايمان ودليلا علي الانقياد
الظاهر للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة عليهما
الا بهما وقد نص العلما علي انه لا بد من فهم معناهما بدون
ولو بالاجمال والا لم ينتفع بهما الناطق بهما في الخلاص من الخلود

دتيل

في دار الاقتصاص وقوله فاطرح المراء اي اتركه في صحة جمع الشها
لما ذكر تكميل وممن نص على الجمع المذكور القاضي عياض
وهو مصدر مارا المصدر خاصم وناو ومعنى ابن الانباري
امري فلان فلانا استخرج ما عنده من الكلام فكان كل واحد
من المتماريين يريد استعلام ما عند صاحبه ومغالبته عليه
مهمات الاولى بسطنا القول في اعراب هاتين
الجملتين بالاصل والذي يعول عليه ان الاسم المكرم في هذا
التركيب مرفوع في الكثير ولم يات في القران بغير الرفع وقد
ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه خمسة اقواها انه بدل
وهو المشهور الجاري على السنة المعربين واياه اختار
ابن مالك وعليه فالاقرب انه بدل من الضمير المستتر في
الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل من اسم لا باعتبار
عمل الابتدا قبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وايضاحه
قول بعض المحققين نقلا عن السعد لا اله الا الله هو
بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثنا
اثبات له ولالوهيته لان الاستثنا من النفي اثبات سيما اذا كان
بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي
هو المختار في كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الجملة
حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا لا اله الا اياه
فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة الى
المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل
بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في
المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات انتهى

الثانية

الثانية سمعت من شيخنا الولي العارف بالله تعالى احمد الشرنوبي
ان حكم الاتيان بالشهادتين في حق المومن بالاصالة الوجوب
مرة في العمر مع نية اداء واجب الايمان وان لم ينو ذلك عصى
مع صحة ايمانه انتهى وما رايت النص على وجوب النية في كلام
احد يعتمد عليه بل رايته في كلام بعض المحققين ما قد يخالفه
كما بينته بالاصل ثم بعد الاتيان بهما لا ينبغي تركهما بعد ذلك
لما فيهما من الثواب والقرب من الوهاب واما من كان كافرا
بالاصالة ولو كان محكوما باسلامه بالدار او التبعية فلا بد
من ذكره لهاتين الجملتين على وجه الوجوب والشرطية
لصحة ايمانه عند القدرة فان عجز عن الاتيان بهما بعد حصول
الايمان القلبي لمفاجاة موت او نحو ذلك سقط عنه الاتيان
بهما مع الحكم بصحة ايمانه على ما هو المشهور من مذهب
الجمهور الثالثة قال ابن ناجي قد اختلف العلما
هل الافضل للمكلف عند التلفظ بلا اله الا الله المد للالف
من لا النافية او القصر فمنهم من اختار المد ليستشعر بها
نفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار
القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى
وفرق المحقق الفخر بين ان تكون اول كلام فتقصر والا
فتمد انتهى واما حذف الف الله فهو لحن لا ينعقد معه
يمين ولا يصح ذكر الرابعة الذكر بالقلب نوعان احدهما
التفكر في عظمة الله سبحانه والاخر ذكر الله عند امره ونهيه
وذلك بالعزم المصمم على الامتثال والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من الاول الذكر اللساني فقط فما وقع بين

والافضل من هذا
الخلاف كلمة المد
مطلقا سواء كان في
الابتدا او الاثنا

قوله التفكر في
عظمة الله اي التفكر
في مصنوعات الله
فقط فهو منتج

العلما من الاختلاف في افضلية الذكر اللساني علي القلبي يجب ان
يعمل كما قال القاضي ذكر القلب تسبيحا وتهليلا بلا لسان والا
فالنوعان الاولان من اذكار القلب لا يساويهما ذكر فضلا عن
ان يفضلهما الخامسة قال العز بن عبد السلام الذكر كله
لا يكون الا بجملة او فعلية فقول الذاكر الله مقتصرا عليه
من البدع وافعال الجهلة ونحوه للبلقيني وسلمه بعض اصحابنا
السادسة ذهب الزمخشري الي ان التسبيح افضل من
الذكر ورده ابن عرفة بان الحق ان الذكر افضل من التسبيح
لانه اثبات والتسبيح نفي ولان النص ورد فيه افضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله مع ان الصفات
الثبوتية افضل من السلبية تنبيه الاضافة في شهادتنا
الاسلام اما من اضافة الجزء الي الكل واما من اضافة السبب
الي المسبب والله اعلم **ص** ولم تكن نبوة مكتسبة
ولو رقي في الخير اعلي عقبة : بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن
يشاء جل الله واهب المنن **ش** يعني ان مذهب اهل الحق
من المسلمين ان النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد
ولو اقتحم العبد اشق العبادات المشبهة لمشقتها بتخطي
العقبات وانما هي تفضل من الله سبحانه يؤتيه من يشاء
ممن سبق علمه وارادته الازليان باصطفائه لها والله اعلم
حيث يجعل رسالاته وقصده بهذا الرد علي الفلاسفة
المجوزين اكتسابها بزعمهم ان من لازم بعد كمال الباطن
والظاهر والخلوة والعبادة ودوام المراقبة وتناول الحلال
واخلي نفسه من الشواغل العايقة عن المشاهدة انصقلت

مراته وتهيا لما لا يتهيا له غيره من التحلي بالنبوة اذ ليست عندهم
الا عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان احدها الاطلاع علي
المغيبات بصفا جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية
من غير سابقة كسب ولا تعليم ولا تعلم وثانيتها ظهور خوارق العادات
بحيث تطيعه الهيولي العنصرية القابلة للصور المفارقة الي
بدل وثالثتها مشاهدة الملايكة علي صور متخيلة وسمع كلام
الله تعالي بالوحي هذا ملخص مذهبهم النجس وفساده غني عن
البيان اذ يودي الي تجويز نبي مع نبينا عليه الصلاة والسلام
او بعده وذلك يستلزم كون القران غير مطابق للواقع اذ نص
فيه علي انه خاتم النبيين واخر المرسلين وكذا يستلزم اخباره
عليه الصلاة والسلام بخلاف الواقع حيث قال انا العاقب
لا نبي بعدي وقد اجتمعت الايمة علي بقا هذا الكلام
علي ظاهره علي انه قد رد مذهبهم بانه ان ارادوا الاطلاع علي
جميع الغايبات فذلك ليس شرطا في كون الشخص نبيا بالاتفاق
وان ارادوا الاطلاع ولو علي بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي
اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع علي بعض الغايبات من
من غير سابقة تعليم ولا تعلم لان النفوس البشرية متحدة
فيجوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض وبان ما جعلوه خاصة
ثانية ليست مختصة بالنبي صلي الله عليه وسلم فانهم مقرون
ايضا بان العناصر مطيعة لغير الانبيا وبان ما جعلوه خاصة
ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملايكة ولا يثبتون
غير الجواهر المجردة العالية وهي غير مرية عندهم قال
بعضهم وفي هذه الردود نظر اما الاول فلانهم ارادوا بالاطلاع

الاطلاع علي بعض مالم تجر العاده به من غير سابقة تعليم ولاتعلم
من غير عارض ولاشك ان مثل هذا البعض لايكون لغير
نبي واما الثاني وهو قولهم ان النفوس البشرية متحدة
فيجوز ان يثبت لكل ماثبت لبعض فممنوع اذ يجوز ان
يكون التفاوت راجعا الي استعدادات مختلفة بحسب
الامزجة وكن اما رُدّت به الخاصة الثالثة ولو سلم فكل من
هذه الخواص الثلاث ليست بخاصة مطلقة للنبي بل خاصة
اضافية والمجموع خاصة مطلقة له انتهي كما نقله عنه
فان قلت فما حكم من جوز اكتساب النبوة قلت قال ابو
حيان كما نقله عنه بعض المتاخرين ومن ذهب الي ان
النبوة مكتسبة لاتنقطع او الي ان الولي افضل من
النبي فهو زنديق يجب قتله انتهي فان قلت فهل الولاية
كالنبوة في انها لاتنال بالكسب ايضا قلت صرح بعض المتاخرين
بانها كذلك ولم اره لغيره فان قلت جميع الامور لاتنال بمجرد
الكسب بل لابد من سبق العلم والارادة الازليين بنيلها
والالم تنل حتي ارباح المال في المتاجر فما الخصوصية للنص علي
النبوة قلت الخصوصية التصريح بالرد علي المخالف فيها
مع كونها من اجل المعتقدات الايمانية واما غيرها فليس
كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد علي المخالف
فيه والله اعلم تتمات الاولي قال السعد
رحمه الله حكي عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة
النبي بل اعلي وعن بعض الصوفية ان الولاية افضل من
النبوة لانها تنبي عن القرب والكرامة كما هو شان خواص

الملك

الملك والمقربين منه والنبوة عن الانبا والتبليغ كما هو حال من
ارسله الملك الي الرعايا لتبليغ الاحكام الا ان الولي لايبلغ درجة
النبي بخلاف العكس لان النبوة من النبي لاتكون بدون الولاية
وعن اهل الاباحة والالحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة
وصفا القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم
يضره الذنب ولايدخل النار بارتكاب الكبيرة والكل فاسد
باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبي مع ماله من شرف
الولاية معصوم عن المعاصي مامون عن سوء الخاتمة بحكم النصوص
القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح
حال العالم ونظام امري المعاش والمعاد الي غير ذلك من
الكمالات التي لاتنال بالجد ولا بالاجتهاد والثاني بان النبوة
تنبي عن البعثة والتبليغ من الحق الي الخلق ففيها ملاحظة
الجانبين وتتضمن ترتب الولاية وشرفها لامحالة فلا تنقص
عن مرتبة ولاية غير الانبيا لانها لاتكون علي غاية الكمال
لان غاية ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع تردد في ان
نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قابل بالاول لما في النبوة
من معني الوساطة من الجانبين والقيام بمصالح الخلق
في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قابل الي
الثاني لما في الولاية من معني القرب والاختصاص الذي
يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي
وفي كلام بعض العرفا ان ماقيل من ان الولاية افضل من
النبوة لايصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به
بل لابد من التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من

نبوته لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولايه لاتعلق
لهابوقت دون وقت بل قام سلطانهـا الي قيام السـاعـة
بخلاف النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه وسلم من
حيث ظاهرها الذي هو الانبا وان كانت دايمة من حيث باطنها
الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق الي قيام الساعة
ولهذا كانت علماء امته المتابعة اذ ليس الولي الا مظهر تصرف
النبي واما بطلان القول بسقوط الامر والنهي فبعموم الخطاب
ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا سيما
حبيب الله سبحانه مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتي
انهم يعاتبون بادني زلة بل بترك الافضل نعم حكي عن بعض
الاوليا انه استعفي الله سبحانه عن التكاليف وساله الاعتاق
عن ظواهر العبادات فاجابه الي ذلك بان سلبه العقل
الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان
وانت خبير بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر في الطاعة
ولا يسال الهبوط عن اوج الكمال الي حضيض النقصان والنزول
من معارج الملك الى منازل الحيوان بل يحصل له كمال
الانجذاب الي عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب
الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير
ان ياثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنايم وذلك لعجزه
عن مراعاة الامرين وملاحظة الحالتين فربما يسال دوام
تلك الحالة وعدم العود الي عالم الظاهر وهذا الذهول
هو الجنون الذي ربما يرجح علي بعض العقول والمتسمون
به هم المسمون بالمجانين العقلا وبهذا يظهر فضل الانبيا

علي

علي الاوليا فانهم مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل
لا يخلون بادني طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان
قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك
الجناب ولهذا ابتغي عليهم بادني زلة عن منهج اصوب الصواب
انتهي سقناه برمته كما نفعله في غالب الانقال عنه وعن غيره
لنفاسة كثير فوايده الثانيـــة النبوة شرعا ايحاء الله
تعالي لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سوا امره بتبليغه
ام لا فهي اعم مطلقا من الرسالة اذ لابد فيها مع ماذكر من الامر
بالتبليغ والنبي شرعا من له ذلك كالرسول سوا كان مع هذا الكتاب
ام لا كان له شرع مجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله ام بعضه
ام لا خلافا لمشترط شي من ذلك فكل رسول نبي من غير عكس
فظهر الفرق بين المفاهيم وانها ليست مترادفة ولا متساوية
ولا بين الرسول والنبي عموم وجهي ولا متباينة بجعل الرسول
صاحب الكتاب والشريعة والنبي من يحكم مع الوحي اليه
بما انزل علي غيره ومن توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكالمة
الملك فقد حاد عن الصواب فقد كلمت الملايكة مريم
وام موسي ورجلا خرج لزيارة اخ له في الله وبلغته ان
الله يحبه لحبه لاخيه فيه الثالثـــة تردد الفضلا في
افضلية الرسالة علي النبوة وعكسه ومحل الخلاف مع
اتحاد محلهما وقيامهما معا بشخص واحد كما مر في الولاية
والنبوة ومال سلطان العلما العز بن عبد السلام الي ان نبوته
افضل لقصرها علي الحق اذ هي ايحاء بما يتعلق بالباري
من غير ارتباط له بالخلق اما مع تعدد المحل فلا خلاف في

اي الافتراقية وهي النبوة والرسالة والنبي والرسول

افضلية الرسالة علي النبوة فقط ضرورة جمع الرسالة لهما مع زيادة
والله اعلم الرابعـــة النبوة فعوله من النبوة بمعني
الرفعة او من النبا بمعني الخبر فيكون النبي اصله الهمز
قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبا مسلمة
الكذاب بالهمز غير انهم قلبوا الهمزة في النبوة وا واشذوذا
ثم ادغموا علي حد القلب والادغام في المروة فقعلوا في
لفظ نبي ما فعلوا في الذرية والخبية الا اهل مكة فانهم يهمزون
هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب
في ذلك والجمع علي هذا انبا قال الشاعر
يا خاتم النبا انك مرسل ؞ بالخير كل هدي السبيل هداكا
ويجمع ايضا علي انبيا لان الهمزة لما ابدلت ابدالا كاللازم
جمع جمع ما اصل لامه حرف علة كتقي واتقيا وولي واوليا
وبسطنا الكلام في هذه المسيلة بالاصل الخامسة
قال بعض المحققين فان قلت هل العلم بكونه صلي الله عليه
وسلم بشرا ومن العرب شرط في صحة الايمان او هو من
فروض الكفاية قلت اجاب الولي العراقي بانه شرط في صحة
الايمان فلو قال شخص اومن برسالة محمد صلي الله عليه
وسلم الي جميع الخلق ولكن لا ادري هل هو من البشر ام
الملايكة ام الجن او لا ادري هل هو من العرب او العجم فلا
شك في كفره لتكذيبه للقران وجحده ما تلقته قرون الاسلام
خلفا عن سلف وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام
ولا اعلم في ذلك خلافا فلو كان غبيا لا يعرف ذلك وجب
تعليمه فلو جحد بعد ذلك حكمنا بكفره انتهي بلفظه

السادسة

السادســـة فان قلت هل هو عليه الصلاة والسلام باق علي
رسالته الي الآن وكذا ساير الانبيا بعد موتهم قلت اجاب ابو
المعين النسفي بان الاشعري قال انه عليه الصلاة والسلام
الآن في حكم الرسالة وحكم الشي يقوم مقام اصل الشي الا
تري ان العدة تدل علي ما كان من احكام النكاح انتهي وقال
غيره ان النبوة والرسالة باقية بعد موتهم عليهم الصلاة والسلام
حقيقة كما يبقي وصف الايمان للمومن بعد موته لان المتصف
بالنبوة والرسالة والايمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت
البدن انتهي وتعقب بان الانبيا احيا في قبورهم فوصف النبوة
باق للروح والجسد معا وقال القشيري كلام الله لمن اصطفاه تعالى ع
ارسلتك ان تبلغ عني وكلامه تعالي قديم فهو عليه الصلاة
والسلام قبل ان يوجد كان رسولا فكذلك في حال موته
والي الابد يكون رسولا لبقا الكلام وقدمه واستحالـــة
البطلان علي الارسال الذي هو كلام الله تعالي ومثله قول
ابن حجر والنبوة نعمة من الله تعالي يمن بها علي من
يشا ولا يبلغها بعلمه ولا كسبه ولا يستحقها باستعداد
ولايته ومعناها الحقيقي شرعا من حصلت له النبوة وليست
راجعة الي جسم النبي ولا الي عرض من اعراضه بل ولا الي
علمه بكونه نبيا بل المرجع الي اعلام الله تعالي له باني
نبايتك او جعلتك نبيا وعلي هذا فلا تبطل بالموت كما لا تبطل
بالنوم والغفلة انتهي من كتاب الانبيا وقال السبكي في
طبقاته عن ابن فورك انه قال انه عليه الصلاة والسلام
حي في قبره رسول الله ابد الاباد علي الحقيقة لا المجاز

انتهي السابعة المنن جمع منة تطلق بمعني
الاعطاو بمعني الشي المعطي وهذا هو المراد هنا ومعني
جل عظم وتعالي الله معطي العطايا بلا اعواض مع التنزه
عن العلل والاغراض والشطر تكملة والله اعلم ص
وافضل الخلق علي الاطلاق ∴ نبينا فمل عن الشقاق
ش يعني ان افضل المخلوقات العلوية والسفلية
من بشر وجن وملك في الدنيا والاخرة في ساير خلال الخير
ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلي الله عليه وسلم فان اياته
ومعجزاته ابهر الايات والمعجزات واشهرها وامته ازكي
الامم واكثرها وذاته اكمل الذوات واطهرها واخلاقه
اعظم الاخلاق واجلها واشرفها للاجماع علي ذلك حتي قال
البدر الزركشي هو مستثني من الخلاف في المفاضلة
بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير امة
اخرجت للناس وفيه وكذلك جعلناكم امة وسطا اي
عدولا وخيارا ولا شك ان خيرية الامة انما هي بحسب
كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه
فتفضيلها من حيث انها امة تفضيل لرسولها الذي
هي امته وفي السنة المطهرة انا اكرم الاولين والاخرين
علي الله ولا فخر الي غير ذلك تنبيهات
الاول الظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد علي كل مكلف
علي ما يوخذ من ظواهر كلامهم وبعضهم صرح به ولفظ
النووي ولا بد من اعتقاد التفضيل انتهي ولا شك في
عصيان منكره وتبديعه وتاديبه وانظر ما وراء ذلك

الثاني

الثاني لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام
لمن قال له يا خير البرية ذاك ابراهيم ولا قوله عليه الصلاة والسلام
لا تخيروني علي موسي ولا قوله لا تفضلوا بين الانبيا ولا قوله
ما ينبغي لعبد ان يقول اني خير من يونس بن متي اما لانه
قال ذلك قبل ان يعلمه الله سبحانه بانه سيد الاولين والاخرين
فلما اعلمه سبحانه بذلك اخبر به واما لانه قاله تادبا وتواضعا
واحتراما لخلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما لانه اراد برية
عصر ابراهيم واما لان النهي انما هو عن تفضيل يودي
الي تنقيص المفضول او يودي الي الخصومة والفتنة
كما هو مشهور في سبب ورود تلك الاحاديث واما لان
النهي عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور
فيها ذلك بل في خصايصها وتوابعها الثالث
هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن
غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
هذا هو النسب الصحيح المجمع عليه وما فوقه فمختلف
فيه مع الاتفاق علي ان عدنان من ولد اسماعيل نبي الله
بن ابراهيم خليل الله عليهما الصلاة والسلام وانما الخلاف
في عدد ما بين عدنان واسماعيل من الابا وفي عدد ما بين
ابراهيم وادم منهم فمن مقل ومن مكثر وصح انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا بلغ عدنان امسك وقال كذب النسابون
وقالت عايشة رضي الله تعالي عنها ما وجدنا احدا يعرف

وفي رواية انا خير

[illegible]

ماورا عدنان وقحطان الاخرصاو نحوه عن عمر وعكرمة وغير
واحد الرابع نبينا مبتدا وافضل الخلق خبره ويجوز العكس
مع ارجحية الاول وعلي الاطلاق قال من ضمير الخبر وهو
معني العموم تجوز اوال في الخلق بهذه القرينة للاستغراق
واضافة نبينا لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص الا
ان تراد به جميع المكلفين وقوله فمل واعدل عن الشقاق
والمنازعة في هذا الحكم جواب شرط مقدر ظاهر التقدير
وهو اشارة لرد مايتوهم التمسك به في معارضة هذا الحكم
مما اجبنا عنه او تكملة م والانبيا يلونه في الفضل ش
الضمير في يلونه راجع لنبينا صلي الله عليه وسلم والانبيا
جمع نبي كالاوليا جمع ولي وقد قدمنا القول فيه فيما مر
انفا والمعني ان مرتبة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين تلي مرتبته عليه الصلاة والسلام في الفضيلة
وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام
علي ماياتي في قوله بعد وبعض كل بعضه قد يفضل فبقية
اولي العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية
الرسل افضل من الانبيا غير الرسل واختلف العلما فيمن
يليه من اولي العزم كما بيناه بالاصل والذي اختاره الحافظ
ابن حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام خير
البرية خص منه محمد صلي الله عليه وسلم بالاجماع فيكون
افضل من موسي وعيسي ونوح عليهم الصلاة والسلام
ثم الثلاثة بعد ابراهيم افضل من ساير الانبيا والرسل
قال ولم اقف علي نقل ايهم افضل من الباقي والذي

ينقدح

ينقدح في النفس تفضيل موسي ثم عيسي ثم نوح عليهم
الصلاة والسلام انتهي قال بعض شيوخ شيخنا السنهوري
لعل تقديم موسي عليه الصلاة والسلام علي من بعده لتفضيله
بسماع كلام الله ثم عيسي عليه الصلاة والسلام لانه كلمة الله
انتهي تنبيهات الاول اقتضي كلام العارف بالله
ابن عباد في رسايله الكبري ان الواجب اعتقاد افضلية
الافضل عن طبق ماورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي
واجمالا في الاجمالي ثم ان تعين لنا بنص الشارع الوجه
الذي جعله سببا لافضليته قلنا به والا امسكنا عنه
لان التفضيل راجع لاختيار سيد الجميع وهو الله سبحانه
لا لعلة موجبة وجدت في الفاضل وفقدت من المفضول
ولله تعالي ان يفضل من عبيده من شا بما شا علي
من شا منهم وان كان كل واحد منهم كاملا في نفسه بالغا
من ذلك الغاية التي تليق به من غير ان يحمله علي ذلك وصف
يكون فيهم وذلك مما يجب له سبحانه بحق سيادته ولاشك
ان الفاضل لايجب ان يفضل بما لم يجعله الله سبحانه سببا
لتفضيله وان المفضول لايجب ان يجعل مفضولا لسبب
لم يجعله الله تعالي سببا لمفضوليته وان الله سبحانه لايجب
ان يفاضل احد بين احبايه بما لم يجعله سببا للمفاضلة
فتعين ان الصواب ماقلناه اولا ولفظه مذكور بالاصل
الثاني قال السعد لاخفا في ثبوت النبوة بخلق
العلم الضروري كعلم الصديق رضي الله تعالي عنه
بنبوة محمد صلي الله عليه وسلم بعلم ضروري خلقه الله فيه

كما تثبت ايضا بخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص
التوراة والانجيل الوارد ة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وكاخبار موسى عليه الصلاة والسلام بنبوة هارون وكالب
ويوشع عليهم الصلاة والسلام وسياتي ثبوتها ايضا بالمعجزة
فان قلت فقد قال امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل
على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان لم يكن
خارقا للعادة او كان خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح
دليلا للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى
ابتداء قلت ما قاله محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على
الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي حتى
الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما الاستدلال على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله
نعاية الى المعجزة قاله السعد التالت الولى
لغة القرب كان بتقدم او تاخر استعمل في النظم في التاخر
الرتبي من غير فاصل استعمال المطلق في المقيد
كما لا يخفى ص وبعدهم ملايكة ذي الفضل ش
الضمير المضاف اليه الظرف راجع للانبيا يعني ان رتبة
الملايكة في الفضيلة تلي رتبة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
في الجملة فهم ولو غير رسل افضل من غير الانبيا من
البشر ولو كان وليا كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
كما هو ظاهر طريقة الاشعري التي وضع عليها هذه
المنظومة وهو احد القولين الاتيين وستعرف ان
هذه الطريقة مرجوحة عندهم وان الراجح هو القول

الاخر

الاخر وهو الموافق لطريق الماتريدى الاتية ويمكن ان يكون
المراد الاخبار بان الانبيا افضل من الملايكة مع سكوته عن المفاضلة
فيما بين الملايكة وبقية البشر فيكون في ذلك قابلا لكل من
الطريقين وانما قلنا في الجملة لان الذي يليهم في ذلك منهم
انما هو رؤساوهم كجبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل وهذا
الحكم قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ووافقهم عليه
الشيعة وخالفهم فيه المعتزلة والقاضي ابو عبد الله الحليمي
وجماعة منا فذهبوا الى ان الملايكة افضل من الانبيا تمسك اصحابنا
بوجوه نقلية وعقلية فمن الاولى ان الله تعالى امر الملايكة بالسجود
لادم بقوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
ابى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود المامور به
كان سجود خدمة لا سجود عبادة اذ لا يكون السجود عبادة الا لله
فلو لم يكن ادم افضل من الملايكة لما امرهم الله تعالى بالسجود
له الله تعالى حكيم وقضية قواعد المخالف ان الحكيم لا يامر الافضل
بخدمة المفضول واباء ابليس لعنه الله تعالى واستكباره
وتعليله ذلك به خير من ادم لكونه من نار وادم من طين
يدل على ان السجود المامور به كان سجود خدمة وتكرمة
وتعظيم لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الاعلى الادنى اعظاما
له ورفعا لمنزلته وهضما لنفوس الساجدين ولا ان ادم
انما كان كالقبلة التي يتوجه اليها المصلي والتعظيم بالسجود
انما هو لله تعالى كما لا يخفى كل ذلك على موفق والمتبادر
من السجود حقيقته ونقل الكواشي عن جماعة من السلف
كقتادة ان سجود الملايكة لادم عليه الصلاة والسلام كان

أي ابن الطيب

ركوعا وانه بمعني وضع الجبهة بالارض لا يكون الا لله تعالي نقله
عنه الجلال واقره ومنها ايضا ان ادم عليه الصلاة والسلام
اعلم من الملايكة ومعلم لهم لانه انباهم بالاسما كلها وبما علمه
الله تعالي من الخصايص والملايكة كانوا لا يعلمون ذلك لقوله
تعالي وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم علي الملايكة فقال انبيوني
باسما هولا ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم لقوله تعالي
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والمعلم افضل من
المتعلمين منه وسوق الاية ينادي علي ان الغرض اظهار ما خفي
عليهم من افضلية ادم ودفع ما توهموا فيه من النقصان ولذا
قال تعالي لهم الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض وبهذا
يندفع ما يقال ان لهم ايضا علوما جمة اضعاف العلم بالاسما
لما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الازمنة المتطاولة بالتجارب
والانظار المتوالية ومنها ايضا قوله تعالي ان الله اصطفي ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران علي العالمين وقد خص من
ال ابراهيم وال عمران غير الانبيا بدليل الاجماع فيكون ادم
ونوح وجميع الانبيا مصطفين علي العالمين الذين منهم ربما
الملايكة اذ لا مخصص للملايكة من العالمين وجهة لتفسير
العالمين بالكثير من المخلوقات واما الاستدلال بقوله تعالي
ولقد كرمنا بني ادم والتكريم المطلق لاحد الاجناس يشعر
بفضله علي غيره فضعيف لان التكريم لا يوجب التفضيل
علي المقابل وليس غير الملايكة بالاجماع كيف وقد وصف الملايكة
ايضا بانهم عباد مكرمون ومن الثالثة ان البشر ياتون

بانواع

بانواع العبادات والطاعات مع كثرة الشواغل والصوارف والموانع
والمنافيات وعدم طبعهم بالجبلة علي ذلك فتكون اشق عليهم
من عبادة من جبلوا عليها وانقادت طبايعهم اليها وكلما كانت
العبادة اشق كانت افضل وكانت بمزيد الثواب عليها احق
لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها
ولا معني للافضلية سوي زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال
لا نسلم انتفا الشهوة والغضب وساير الشواغل في حق الملايكة
ولو سلم انتفا الشهوة والغضب وساير الشواغل في حقهم
فالعبادة مع كثرة المتاعب والشواغل انما تكون اشق وافضل
من الاخري اذا استويا في المقدار وباقي الصفات وعبادة
الملايكة اكثر وادوم فانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو الاساس
والتقوي التي هي الثمرة فيهم اقوي واقوم لان طريقهم العيان
لا البيان والمشاهدة لا المراسلة لانا نقول انتفا الشواغل
في حقهم مما لم ينازع فيه احد ووجود المشقة والالم في
في الالم العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لم يعقل قلت
العبادة او كثرت وكون باقي الصفات في حق الانبيا اضعف
وادني مما لا يسمع ولا يعقل ومنها ان للملايكة عقلا بلا
شهوة وللبهايم شهوة بلا عقل وللانسان كليهما واذا ترجحت
شهوته علي عقله يكون ادني من البهايم لقوله تعالي اوليك   اي عقلا
كالانعام بل هم اضل واذا ترجح عقله علي شهوته يجب ان يكون
اعلي من الملايكة قيل وهو راجع لما قبله كما يعلم من الاصل وتمسك
المخالف بوجوه نقلية ووجوه عقلية فمن الاولي قوله تعالي

ولله سجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكة وهم
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون
خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود تعمية اشارة
الى ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة
لهم ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن جملته
اجتناب المنهيات ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتواضع والمواظبة على
الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا
يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وصفهم
بالكرامة المطلقة والامتثال والخشية وهذه الامور اساس كافة
الخيرات والجواب ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم لا افضليتهم
ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذين يستكبرون
عن عبادته ويستنكفون عن خوفه وخشيته وتنحط اقدارهم
بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك سيما الانبيا الذين
هم المطهرون والرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول
لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فان
مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما
قال ذلك حين استعجلته قريش العذاب الذي اوعدهم الله به على
لسانه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا
يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى لست بملك
حتى تكون لي القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله تعالى

كما كان

كما كان لجبريل عليه الصلاة والسلام والتفاوت في القوة باذن الله
لا يستلزم التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه
ومنها قوله تعالى حكاية من مقالة ابليس لادم وحوا ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اي الا كراهة ان
تكونا ملكين بمعنى ان الملايكة بالمرتبة العليا وفي الاكل
من الشجرة ارتقا اليها والجواب ان ذلك تمويه من الشيطان
وتخييل ان ما يشاهد في الملك من حسن الصورة وعظيم
الخلقة وكمال القدرة يحصل بالاكل من الشجرة ولو سلم
فغايتها انها انما تدل على افضلية الملك على ادم وقت
مخاطبة ابليس له ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بنا
على انه انما نبي بعد هبوطه من الجنة الى الارض على
ما يرشد اليه قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى
وذلك لا يدل على افضليته بعدها كما هو المتنازع فيه
والله اعلم ومن الثانية ان الملايكة روحانيات مجردة في
ذواتها متعلقة بالهياكل العلوية مبراة عن ظلمة المادة
وعن الشهوة والغضب اللذين هما مبدا الشرور
والقبايح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل
من غير شوايب الجهل والنقص والخروج من القوة الى
الفعل على سبيل التدريج ومن احتمال الغلط قوية
على الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال
ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضيها واتيها سابقة
الى انواع الخير ولا كذلك حال البشر واجيب بان مبنى
ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنها ان اعمالهم

الروح
شعوية وهي جوهر نورانية
مجردة عن المادة
وهذه طريقة
الفلاسفة

المستوجبة للمثوبات اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم تخلل الشواغل
واقوم لسلامتها عن مخالطة المعاصي وعلومهم اكمل واكثر
لكونهم نورانيين روحانيين يشاهدون اللوح المحفوظ
المنتقش بصور الكاينات والاسرار المغيبات والجواب
ان هذا لا يمتنع كون اعمال الانبيا وعلومهم افضل وانهم
اكثر ثوابا لجهات اخر كقهر المضادّ والمنافي وتحمل المتاعب
والمشاق والمساغب ونحو ذلك تنبيهات
الاول ذكر صاحب منهج الاصليين ان محل الخلاف غير
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع كما سلف الثاني ذهب جماعة الي الوقف عن
التفضيل بين الفريقين وجماعة اخري الي السكوت
عن القول بذلك مع اعتقاد ما ادي اليه الدليل الثالث
قال القاضي كل من فضل انما يفضل باعتبار كثرة الثواب
والعمل وفي شرح المقاصد التصريح بانه في اكثرية
الثواب وساير الكمالات وقال ابن المنيّر مذهب
اهل السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة
لا باعتبار عموم الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية
بمجردها افضل من الملايكة لكان كل بشر افضل من
الملايكة معاذ الله تعالي الرابع ظواهر اطلاقات العلما
جريان الخلاف في التفضيل بين الانبيا وبين مطلق
الملايكة وخصه الرازي في الاربعين والبلقيني في
منهج الاصليين بالعلوية وقضية ما قالاه ان الانبيا
افضل من الملايكة السفلية اجماعا وفي كلام بعضهم

التصريح

التصريح بان المراد بالعلوية سكان السموات وان المراد بالسفلية
سكان الارض وفيه نظر يعلم فيما يليه من كلام السعد ه
الخامس قال السعد وعندنا ظاهر الكتاب والسنة
وهو قول اكثر الامة ان الملايكة اجسام لطيفة نورانية
قادرة على التشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة
على الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسكنها السموات
هم رسل الله الي انبيايه عليهم الصلاة والسلام وامناوه
علي وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون والجن اجسام
لطيفة هوايية تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها
افعال عجيبة منهم المومن والكافر والمطيع والعاصي
والشياطين اجسام نارية شانها القا الناس في الفساد
والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانسا
منافع الطاعات وما اشبه ذلك علي ما قال تعالي حكاية
عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قيل تركب
الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب
علي الشياطين عنصر النار وعلي الاخرين عنصر الهوي
وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال
بل علي قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة
للارضية يكون الممتزج مايلا الي عنصر الارض وان كانت
للمايية فالي الما او للهوايية فالي الهوي او للنارية فالي
النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حيوانا

قوله ومسكنها السموات هذا محل النظر السابق وقد يجاب بان المراد مسكن معظمها وجلها لا جميعها وكلها وبه يدفع ذلك تخصيص الرازي والبلقيني الخلاف بالعلوية كما تقدم

فيفارق بالاختيار مثل ما يعيش في الما كالضفادع او غيره
لحشرات الارض مثلا وليس لهذه الغلبة حد معين بل
تختلف الي مراتب بحسب انواع الممتزجات التي تسكن
هذا العنصر ولكون الهوي والنار في غاية التشفيف
واللطافة كانت الملايكة والجن والشياطين بحيث يدخلون
المنافذ والمضايق حتي في اجواف الانسان ولا يرون
بحس البصر الا اذا اكتسوا من الممتزجات الاخر التي
يغلب عليها الارضية والمايية جلابيب وغواشي
فيرون في ابدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات
والملايكة كثيرا ما يعاونون الناس علي اعمال يعجزون
عنها بقوتهم كالغلبة علي الاعدا والطيران في الهوي والمشي
علي الما وتحفظهم خصوصا المضطرين عن كثير من الافات
واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناسي
ويعاونونهم علي السحر والطلسمات والنيرنجات
وما يشاكل كل ذلك وله بالاصل تتمة من جملتها تجويز
ان يكون تشكل الملايكة والجن والشياطين تابعا
لاراداتهم والفاعل له هو الله تعالي وان يكون عن اسما
علمها الهم بواسطة او دونها والله اعلم السادس
لا توصف الملايكة لا بذكورة ولا بانوثة لانه لم يدل علي
ذلك عقل صريح ولم يرد به نقل صحيح وزعم عبدة
الاوثان انهم بنات الله باطل وافراط في شانهم وزعم
اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه
الله تعالي بالمسخ تفريط وتقصير في حقهم السابع

السابع يجوز في حق البشر غير الانبيا روية الملايكة وفي
كلام القرافي ان المختص بالانبيا انما هو تكليم الملايكة
بالاحكام التكليفية علي وجه التشريع والله اعلم الثامن
قال النووي الجن موجودون وقد يراهم بعض الادميين
واما قوله تعالي انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول
علي الغالب ولو كانت رويتهم محالا لما قال النبي صلي الله
عليه وسلم في الشيطان الذي تفلت عليه في صلاته لقد
هممت ان اربطه حتي تصبحوا تنظرون اليه كلكم وتلعب
به ولدان المدينة وقال القاضي عياض قيل رويتهم
علي خلقتهم وصورهم الاصلية ممتنعة لظاهر الاية
الا للانبيا عليهم الصلاة والسلام ومن خرقت له العادة
وانما يراهم بنو ادم في صور غير صورهم كما جا في الاثار
قلت هذه دعوي مجردة فان لم يصح لها مستند فهي
مردودة انتهي كلام النووي قلت وجزم شيخ الاسلام
بما جزم به النووي خاتمة هذه المسئلة من مسايل
الاعتقاد المطلوب فيها العلم لكنه لا يتلقي الا من السمع
وما ورد فيه غايته افادة الظن وبه يكتفي عند العجز
عن تحصيل القطع وتسامح السعد فقال انها ظنية
يكتفي فيها بالادلة الظنية وقال ابن الفاكهاني هذه المسئلة
ليست اكيدة في الاعتقاد بل الامر فيها سهل ولما
ذكر البيهقي هذه المسئلة وبسط ادلتها قال والامر
فيها سهل اذ ليس فيها من الفايدة الا معرفة الشي
علي ما هو به قال الزركشي واستفدنا منه انه لا يجب

ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام ابن السبكي قلت
ما اقتضاه كلام ابن السبكي قيل هو التحقيق وهو في جمع
الجوامع وقد اختار في منع الموانع نحو ما قاله البيهقي ص
هذا وقوم فصلوا اذ فضلوا ش بعد ان نزع من طريق
الاشعري رحمه الله المفضلة للانبيا عليهم الصلاة والسلام
على الملايكة وللملايكة على غير الانبيا من البشر من غير
تفصيل شرع في بيان طريق الماتريدي على طريق التخلص
الذي هو عند علما البديع الخروج من غرض الى اخر يناسبه
بقوله هذا الحكم علم او هو المعتمد عندنا او الحكم هنا فهو
مبتدا او خبر واحترزنا بقولنا يناسبه عن الاقتضاب
فهو الخروج من غرض الى اخر لا يناسبه نحو هذا وان
للطاغين لشر ماب وفايدته مزيد تقرير الحكم وتقويته
في ذهن السامع فالواو بعده للاستيناف كما في الاية
او للحال والمراد بالقوم جماعة من الماتريدية واختار ع
ما ذهبوا اليه الصفار والنسفي وفصلوا الاول بالفا والصاد
المهملة ضد اجملوا والثاني بالفا والضاد المعجمة من
الفضيلة واذ ظرف بمعنى حين وحاصله ان هولا القوم لم
يقولوا بافضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق
يليه كما نقل عن الاشعري رحمه الله بل لما خاضوا في هذا
الامر فصلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل
من رسل الملايكة كجبريل ورسل الملايكة كاسرافيل افضل
من عامة البشر وهم اوليا وهم غير الانبيا الخصل كابي
بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعامة البشر كاوليايهم غير
الانبيا

الانبيا افضل من عامة الملايكة وهم غير الرسل منهم كحملة
العرش والكروبيين محتجين على تفضيل رسل الملايكة
على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة وعلى تفضيل
رسل البشر على رسل الملايكة وعامة البشر على عامة
الملايكة بوجوه سبقت الاشارة الى بعضها هذا هو المشهور
في النقل عن الماتريدية وفي منهج الاصليين للسراج البلقيني
والمختار عند الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل
من جملة الملايكة والملايكة الخواص افضل من الانبيا
غير المرسلين والانبيا غير المرسلين افضل من غير
الخواص من الملايكة قال ومنهم من وقف في التفضيل
بين صالحي البشر والملايكة انتهى فلعل لهم طريقين
في التفضيل كما قد يشعر به قوله والمختار فان الانبيا
غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاول منصوص عليهم
في الطريق الثاني وغير الانبيا من صالحي البشر منصوص
عليهم في الطريق الاول مسكوت عنهم في الطريق الثاني
ولهذا الاختلاف في النقل عنهم اجمل في النظم في بيان
مذهبهم كما ترى ليصلح حمله على ما يصح من ذلك والحق
عندهم ان خواص البشر كالانبيا افضل من خواص الملايكة
كرسلهم وخواص الملايكة كرسلهم افضل من عوام البشر
كالاوليا وعوام البشر افضل من عوام الملايكة وهم غير
الرسل منهم تنبيهان الاول قال ابو المظفر السمعاني
اتفقوا على ان العصاة والسوقة من المومنين دون
الانبيا والملايكة فاما المطيعون الصالحون فاختلفوا

الكروبيين
بالتخفيف ملايكة
حافون بالعرش

قوله والمختار
الخ هو منه
وفي منهج الاصليين
خبره

المراد بالسوقة
عامة الناس
سموا بذلك لانهم
يساقون بالقضا

في المفاضلة بينهم وبين الملايكة علي قولين انتهي ولما حكي
ابن يونس المالكي القولين الذين اشار اليهما السمعاني
قال والاكثرون منا علي ان المومن الطايع افضل من الملايكة
انتهي وفي منهج الاصليين ايضا متصلا بما مر واما الصالحون
من البشر من غير الانبيا فاكثر العلما علي تفضيل الملايكة
عليهم وعندنا ان من كان منهم تقيا نقيا موقنا للموت علي
ذلك قد يفضل علي الملايكة باعتبار المشاق في عباداته
مع ما فيه من الدواعي الي الشهوة وغيرها لا سيما من
كان خليفة لسيد الاولين والاخرين انتهي وعندي ان
الكثر المالكي محمول علي طريق الماتريدية وقوله منا اي اهل
السنة واكثر صاحب المنهج علي طريق الاشعرية وهو المعتمد
ان شا الله تعالي الثاني قال في منهج الاصليين ليس الكلام
في التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام فيه
من حيث المشقة الحاصلة للعابد من البشر ومع ذلك
فلا يكون ولي افضل من نبي انتهي ومراده من حيث
كثرة الثواب اللازمة لزيادة المشقة والله اعلم ص
وبعض كل بعضه قد يفضل ش هذا اشارة اجمالية
الي تفصيل ما اجمله اولا بقوله والانبيا يلونه في الفضل
وبعدهم ملايكة ذي الفضل ولذا قلنا ثمه من حيث
الجملة وبعض الاول مبتدا والثاني مفعول يفضل
الواقع خبرا عنه يعني ان بعض الانبيا كاولي العزم
افضل من غيرهم وبعض اولي العزم كمحمد صلي الله
عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه الصلاة
والسلام

والسلام وهو افضل ممن بقي لقوله تعالي ولقد فضلنا
بعض النبيين علي بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم علي
بعض وان بعض الملايكة كالرسل منهم افضل من غيرهم
منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل من غيره منهم
كميكايل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالي الله يصطفي
من الملايكة رسلا الاية فافضل اولوا العزم وافضلهم
محمد ثم ابراهيم صلي الله عليهما وسلم ثم بقية الرسل ثم
الانبيا غير الرسل علي ان المرسل وكذا الانبيا متفاوتون
ايضا عند الله وافضل الملايكة جبريل وميكايل واسرافيل
وعزرايل ثم هم وكذا باقي الملايكة متفاوتون ايضا وقد
فصلنا القول فيه فيما مر بعض التفصيل تنبيه
هذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا فيمن علم منهم وعلم
حكمه ولو بدليل ظني صحيح واجمالا فيمن علم منهم وعلم
حكمه اجمالا ولا يخفي ان التفضيل في الفريقين يجب
جريه علي ما اصله ابن عباد فيما سبق وقد انطبق كلام
النظم انطباقا ظاهرا علي الاجمالي والتفصيلي ص
بالمعجزات ايدوا تكرما ش المعجزات جمع معجزة اسم
فاعل العجز مونثا ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز الذي هو مصدر اعجزه اذا صيره عاجزا تصيير
الله سبحانه المرسل اليهم عاجزين عن المعارضة ثم استعير
هنا لاظهار عجزهم ثم حول الاسناد عن الباري وهو الفاعل
الحقيقي اذ هو المؤثر حقيقة في جميع الكاينات واسند
مجازا الي ما هو سبب ظهور العجز اعني الخارق ثم جعل

المعجز علم جنس له وزيدت فيه التا للنقل من الوصفية
الى الاسمية وقيل ان التا للمبالغة كما في علامه ونسابه قال
الفخر الرازي المعجزة عرفا امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة فقال السعد انما قال امر ليتناول الفعل
كانفجار الما من بين الاصابع الشريفة وعدمه كعدم احراق
النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن اقتصر على الفعل
جعل المعجزة ههنا كون النار بردا وسلاما او ابقا الجسم
على ما كان عليه من غير احتراق واحترز بقيد المقارنة
للتحدي عن كرامات الاوليا والعلامات الارهاصية التي
تتقدم بعثة الانبيا وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من
مضى من الانبيا او ما تقدم له في السنين الماضية حجة
لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن السحر والشعبذة ولا
يخفى ان المتبادر من قيد المقارنة للتحدي كون المعجزة
على يد ذلك المتحدي فيخرج الكاذب المتخذ معجزة غيره
المقارنة لدعواه معجزة له كما ان المتبادر منه بحسب السياق
انه موافق للدعوى فيخرج ما اذا قال معجزتي نطق هذا
الحجر فنطق بانه مفتر كذاب بخلاف ما اذا قال احيا هذا
الميت فنطق بانه كاذب لان المعجزة في احيايه وهو بعده
مختار قدم الكفر على الايمان وان المراد من المقارنة ما يعم
العرفية وهي ما تراخى عن زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعده
العرف منفصلا عنه اما التراخي الكثير فالمعجزة معه انما
هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة
ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم

باعجازه

باعجازه تراخى الى وقت وقوع ذلك الخارق نعم من جعل ذلك
الخارق المتراخي معجزة كان لا يشترط المقارنة وقد اشتمل
هذا التعريف بالعناية على القيود السبعة التي اعتبرها
المحققون في المعجزة اولها ان تكون فعلا لله تعالى او ما يقوم
مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للاتي
به وثانيها ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه
وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم
انه تصديق له ورابعها ان يكون مقارنا للدعوى
حقيقة او حكما اذ لا شهادة قبل الدعوى قال بعضهم
ولو بلحظة وقد علمت حال الشاهد المختار اي الذي
لم يوقته مدعيه كما سياتي وخامسها ان يكون موافقا
للدعي اذ المخالف لا يعد تصديقا كفتق الجبل عند
دعوى مدعي الرسالة ان معجزته فلق البحر حيث
تعين الخارق وسادسها ان لا يكون مكذبا له ان كان
مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد
فنطق بانه مفتر كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف
ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان الميت او احياؤه
فحيي وشهد بانه مفتر كذاب فانه لا يدل على كذبه
لان المعجزة انما هي نطقه او احياؤه وبعد ذلك هو مكلف
مختار فربما اختار الكفر على الايمان وسابعها ان تتعذر
معارضته الا من نبي مثله فان هذا هو حقيقة الاعجاز وقد
انطبق عليها بلا تكلف قول السعد هي امر يظهر بخلاف
العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه

قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه

تعجز المنكرين عن الاتيان بمثله قلت وزاد بعضهم قيدا ثانيا
وهو ان لا يكون الخارق واقعا في زمان نقض العادات فما
يقع عند قيام الساعة وفيه لا يعد مصدقا لمن ادعاه شاهدا
على نبوته فوقع طبق ما ادعاه تنبيهات الاول
التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة لشاهد الدعوى
والراجح الاول الثاني لا يشترط في صدق الدعوى تعيين الخارق
بل لو قال انا اتي بخارق لا يقدر غيري على مثله كفى قلت
ولا يشترط ذكره لنفي قدرة الغير عليه كما في شرح المقاصد
كما لا يشترط التحدي بالفعل مع كل خارق بل حيث ادعى النبوة
والرسالة اول مرة كفى بل ذكر بعضهم ان نبينا عليه الصلاة
والسلام مع كثرة معجزاته لم يتحد الا بالقران وتمني
الموت الثالث المراد بالعجز عن المعارضة ان لا يظهر
مثل ذلك الخارق ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا
يعد معارضة الرابع لو وقت مدعي النبوة وقوع برهان
بتاتي صح غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم بالتزام
تاجزا قبل حصوله لانتفا المصدق والعلم به الان لكن (اي الرازي)
لو بين وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام (اي)
دون القاضي قلت ولعل محل الخلاف الخارق الموسس دون
المؤكد كما لا يخفى الخامس اختلف العلما في صحة تاخر معجزة
الرسول الى ما بعد موته حيث نص على ذلك وعد منها
على قولين وهما للاشعري ايضا واختار الثاني الباقلاني
والمعتزلة وقوة محاورتهم واجوبتهم عما تمسك به القاضي
والمعتزلة تعطي ان المختار الاول وبسطه بالاصل فعليك

به السادس جوزوا ظهور الخارق على يد الكاذب
المتاله لقيام القاطع بكذبه في دعواه الالوهية لتحيزه وتحركه
وسكونه وعوره كالدجال ولم يجوزوا ظهوره على يد الكاذب
المتنبي لعسر التمييز بين المحق والمبطل في دعوى
النبوة وقوله بالمعجزات فيه مضاف يدل عليه المقام دلالة
ظاهرة اي بوقوع المعجزات فيستفاد من النظم جوازها
حينئذ بلا اخفا وهو ضروري عندنا ولا يلتفت لمن قدح
فيه من منكري النبوة بما هو طنين صوت ذباب او
نباح كلاب فقال تجويز خوارق العادات سفسطة اذ لو
جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما وان يكون
المتحدي للنبوة شخصا اخر غير من على يده ظهرت
المعجزة الى غير ذلك من المحالات التي لا يتصور مثلها
الا في الخياليات وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على
الغايبين لان اقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين
لان جواز الكذب على واحد يوجب جوازه على المجموع لكونه
نفس الاحاد ولانه لو افاده لافاده خبر الواحد لان كل طبقة
تفرض عدد التواتر فعند فرض نقصان واحد منه ان
بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان
لم تبق كان المفيد هو ذلك الواحد الرابع الذي فرض
نقصانه ولانه غير مضبوط بعدد بل ضابطه حصول
اليقين فاثبات اليقين به يكون دورا واجيب عن الاول
بان المراد بخوارق العادة امور ممكنة في نفسها ممتنعة
بحسب العادة بمعنى انها لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب

السفسطة ... ان يكون التي ظاهرها مزخرف وهو غلط

كمل صح

اي انه يفيد العلم

العصي حية ولاشك ان امكانها حينيذ ضروري وابداعها
ليس ابعد من خلق السموات والارض ومابينهما والجزم
بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر وهذا الشخص
وامثال ذلك لاينافي الامكان الذاتي علي ماتقرر في موضعه
وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع مالا يكون مع الانفراد
كقوة الحبل المولف من الشعرات علي ان المتواتر احد اقسام
الضروريات فالقدح فيها بما ذكر لا يستحق الجواب ومتعلق
الجار والمجرور هو قوله ايد وافعل ماض مبني للمجهول
من التاييد اي اثبت الله نبوتهم ورسالتهم وقواها بالمعجزات
وحذف الفاعل للعلم به والمعني ومما يجب شرعا علي كل
مكلف اعتقاده ان الله تعالي صدق رسله وانبياءه باظهار
خوارق العادات علي ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة
للمعارضين وقاهرة للمعاندين ولولا ذلك لما وجب قبول
اقوالهم ولا الاقتدا بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق
في دعوي النبوة والرسالة من الكاذب فان قلت تقديم
المعمول علي عامله يوهم انه لا طريق للعلم بالنبوة الا
المعجزة وقد مر ان للعلم بالنبوة طرقا غيرها خلافا لامام
الحرمين في قصره عليها قلت ذلك في حصوله بها
لمطلق المكلفين وهذا في حصول العلم بها للمنكرين يعني
انه لا تتم دعواهم علي جميع المكلفين بحيث يلزمون
بما جاوا به علي الجملة والتفصيل الا بعد قيام المعجزة المطابقة
لدعواهم علي صدقهم والله اعلم تنبيهات الاول
اجمل في بيان وجه التاييد هل بطريق العادة واليه

ذهب جمع منهم القاضي واختاره السعد كدلالة قراين الاحوال علي
خجل الخجل ووجل الوجل فتنزل علي هذا دلالة المعجزة عادة
علي صدق الاتي بها عند التحقق منزله صريح التصديق لما
جرت به العادة من ان الله تعالي يخلق عقبها العلم الضروري
بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعي
انه رسول هذا الملك فطالبوه بالحجة فقال لهم هي ان يخالف
هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد عليه ثلاث
مرات فاجابه الملك الي ذلك وفعله فان فعله ذلك يكون
تصديقا له عادة ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من
غير ارتياب لا يقال هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغايب
علي الشاهد وهو علي تقدير ظهور الجامع انما يعتبر
في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بالاجماع لافادة
اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرايع علي
ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من
قراين الاحوال فلا يقضي على من لم يشاهدها بالزام ما دلت
عليه لانا نقول التمثيل انما هو للتوضيح والبيان والتقريب
علي الاذهان لا للاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القراين
في افادة العلم الضروري هنا لحصوله للغايبين عن هذا
المجلس عند تواتر القصة اليهم وللحاضرين فيما اذا فرضنا
الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر علي
تحريكها احد سواه وجعل مدعي الرسالة حجته ان الملك
يحرك تلك الحجب من ساعته ففعل او بطريق العقل
واليه ميل الاسناد قالوا الان خلق الله تعالي لهذا الخارق

تامل

في يد مدعي النبوة على وفق دعواه وتحديه مع عجز المتحدين
عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ارادة الله
تعالى لتصديقه كما يدل عقلا تخصيصه سبحانه كل ممكن
ببعض ما جاز عليه بدلا عن مقابله على ذلك واعترض على
هذا القول بوجهين ذكرناهما بالاصل او بطريق الوضع
كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها او مدلولاتها الوضعية
غاية ذلك ان المواضعة تارة تعرف بتصريح يدل على
التواضع كما لو قال شخص لشخص متى فعلت كذا فقد
اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل فهم منه من
واضعه ما جعل ذلك الفعل امارة عليه وتارة تعرف بتصريح
من احد المتواضعين وفعل من اخر من غير تواطي على ذلك
كما اذا قام شخص بمحضر ملك وقال لحاضري ذلك المجلس
وهو بمرا من ذلك الملك ومسمع انا رسول هذا الملك
اليكم فاية ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم يكن عادة
الملك ذلك ففعل واجابه الى القيام والقعود كان ذلك
بمنزلة التصريح بالمواضعة على ان خرق عادته امارة
ارساله الثاني ظواهر كلامهم دالة على صحة صدور
المعجزة على يد نبي غير رسول ولذا اجاب الناظم على مقتضى
ظواهر كلامهم ووقع في تعريفها للسعد بقوله المعجزة
امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه
رسول من عند الله ما يقتضي ظاهره قصرها على
الرسول وتوقف في قصرها عليه بعض محشيه ورايت
بعض المتاخرين قد صرح بما تقتضيه تلك الظواهر

لكن

لكن من غير عزو ولمن يعول عليه ومقتضى النظم ما افاده ظاهر
كلام السعد من حيث قيام الحجة على المكلفين نعم وجوب
الايمان علينا بنبوة ذلك النبي يتوقف على مصدق له في
دعواها وان لم يجب عليه اظهارها وبعد هذا الاحتمال الصواب
الثالث ظاهر النظم يوهم ان كل فرد من المرسلين او الانبيا
لا بد في ثبوت نبوته او رسالته من عدة معجزات وليس
كذلك لكفاية الواحدة في ذلك ويمكن دفعه بجعل ال في
المعجزات جنسية وان سلم كونها استغراقية كان من باب
مقابلة الجمع بالجمع على حد قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم اي كل واحد منهم ركب دابته الخاصة به ولبس
ثوبه الخاص به وفي الاصل مهمات نفيسة لا يستغني
عنها من يريد التحقيق وقوله تكرما اي تفضلا واحسانا
من غير ايجاب ولا وجوب مفعول له عامله ايد والاشارة
الى الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه
تعالى الارسال والا لبطلت فايدته وهي قبول قول الرسول
والتكليف الذي جاء به لعدم مصدق له على دعواه لفساده
اذ هو مبني على اعتبار التحسين العقلي في الاحكام
وقد مر بطلانه ص وعصمة الباري لكل حتما ش
العصمة لغة المنع والحماية ومنه عواصم الطير لمنعها نفسها
ممن يصيدها وعصام القربة وكاوها لمنعه ما فيها من
الانسياب وعرفا بنا على اصلنا من استناد كل الممكنات
للفاعل المختار ابتدا وبلا واسطة ان لا يخلق الله في المكلف
الذنب مع بقا قدرته واختياره قال السعد وهذا معنى

قوله وبعد الخ اشارة الى ترجيح ... كلام السعد انتهى

قوله عواصم الطير هو ... الاروى ... المحل الذي لا يمكن الصعود اليه

قولهم هي لطف من الله تعالي بالعبد يحمله علي فعل الخير ويزجره
عن الشر مع بقا الاختيا تحقيقا للابتلا ولهذا قال الشيخ ابو
منصور رحمه الله تعالي العصمة لاتزيل المحنة وفي شرح
المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن
منها وهو بمعنى الحد العدمي السابق كما لايخفي وعرفها
الحكما بناعلى اصلهم من الايجاب الذاتي واستعداد القوابل
بانها ملكة تمنع عن الفجور فلا تلتبس بقول بعض اصحابنا
هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور لان مراده ان عندها
يخلق الله تعالي للعبد قدرة فعل الخير ويسلبه قدرة فعل
الشر لابها خلافا لهم واصل هذه الملكة العلم بمناقب الطاعات
ومثالب المعاصي فيعمل بالاولي ويتجنب الثانية فالانزال
الرغبة بصاحبها حتى ترسخ تلك الهيبة فيه وتصير ملكة
متوكدة بالوحي بذلك العلم مقرونة بالعقاب والتنبيه
ولو علي ادني ما لايليق باكمل احوالهم كما اشار اليه في الطوالع
اذا علمت هذا فالعصمة اما مبتدا خبرها حتم المحذوف
منه عايد المبتدا والاصل حتم منها ثم قلبت نون التوكيد
الخفيفة في الوقف الفا واضافتها للباري من اضافة المصدر
لفاعله اشعارا بان قيد الاضافة الي الله تعالي معتبر في
مفهومها والجار والمجرور الذي اقيم فيه الظاهر مقام
الضمير اشارة للتعميم متعلق بحتم والاصل لهم ثم صار لكل
واحد واحد من الانبيا والملايكة قدم عليه للاهتمام او
للاختصاص الاضافي واما منصوب بحتم والمعني ان مما
يجب شرعا اعتقاده علي كل مكلف وجوب عصمة الله
تعالي

تعالي لانبيايه وملايكته اي لكل فرد فرد منهم دون غيرهم من
الاحاد من حيث هي كذلك اما عصمة الانبيا من المعاصي فباجماع
المسلمين علي التفصيل السابق بيانه في مباحث مايجب
لهم ومايجوز في حقهم ومايستحيل عليهم فما نقل عن
احد ممن ثبتت نبوته مما يشعر بكذب او معصية فما
كان منه منقولا بطريق الاحاد فمردود ولو استوفي
شروط الصحة ان لم يكن تاويله وما كان منه منقولا
بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن ولا فمحمول
علي ترك الاولي او كونه قبل النبوة وقد فصلنا المهم
منه بالاصل واما عصمة الملايكة فقال السعد لاقاطع
فيها لكن تمسك عليها مثبتوها بمثل قوله تعالي
وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايومرون
سبحانه بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون الاية ولا خفا في ان امثال هذه العمومات تفيد
الظن وان لم تفد القطع واليقين ومايقال من انه لاعبرة
بالظنيات في باب الاعتقادات فان اريد به انه لايحصل
منها الحكم القطعي فلانزاع فيه وان اريد انه لايحصل
الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان والنافون لها تمسكوا
بوجوه الاول ان ابليس مع كونه من الملايكة بدليل
تناول امر الملايكة له بالسجود في قوله تعالي واذ قلنا
للملايكة اسجدوا لادم ابا ه ولذا عوتب بقوله تعالي مامنعك
ان لاتسجد اذ امرتك وبدليل صحة استثنايه منهم في قوله
تعالي فسجدوا الا ابليس الاية وفي قوله تعالي فسجد الملايكة

كلهم اجمعون الا ابليس ابي واستكبر وكان من الكافرين ورد
بالمنع بل كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما ادرج في الملايكة
علي سبيل التقليب لكونه جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم وما
قيل في الجواب من ان معني قوله كان من الجن صار صار او
كان من طايفة من الملايكة مسماة بالجن شانهم الاستكبار
مع كونه كلاما السند خلاف الظاهر الثاني قولهم في جواب
اني جاعل في الارض خليفة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اغتياب للخليفة
واستبعاد لفعل الله تعالي يشبه صورة الاستكبار ويفني
انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالغيب فيما لا يليق
واعجاب بانفسهم لها وامثال هذا مخلة بالعصمة لا محالة
والجواب ان الاغتياب انما يكون محرما ومذنبا حيث يكون الغرض
منه اظهار منقصة الغير والتزكية انما تكون مذمومة حيث
يكون الغرض منها اظهار منقبة النفس وكل ذلك لا يتصور
بالنسبة الي علام الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو
التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف
بما لا يليق بذلك مع وجود الاولي والاليق وانما علموا ذلك باعلام
من الله تعالي او مشاهدة من اللوح المحفوظ او مقايسة
بين الجن والانس بجامع تشاركهما في الشهوة والغضب
المفضيين الي الفساد وسفك الدما لا يقال قوله تعالي
انبوني باسما هولا ان كنتم صادقين اي في اني استخلف
من يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك متحققا ومعلوما
لهم باعلام الله تعالي اخبارا او مشاهدة من اللوح المحفوظ

لانا نقول المعني ان كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف
بذلك من غير حكم ومصالح او صفات تلايم الاستخلاف اذ
التعجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني
اعلم ما لا تعلمون اشارة الي تلك الحكم والمصالح لا يقال وفيه
دلالة علي نفي العصمة باثبات الكذب في الحكمة لانا نقول
لانا نقول هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصمة
ولا يوجب العصمية الثالث قصة هاروت وماروت
ملكين ببابل يعذبان لارتكابهما السحر والجواب منع
ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تاثيره بل انزل الله تعالي
عليهما السحر ابتلا للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن
تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يضر به فهو مومن وهما
كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلا فلا تكفر
اي لا تعتقد ولا تعملوا فان ذلك كفر وتعذيبهما انما
هو علي وجه المعاتبة كما تعاتب الانبيا علي السهو والزلة
من غير ارتكاب منهما الكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر
او عمل به علي ان جماعة من عظما المجتهدين ذهبوا
الي ان السحر غير كفر واليهود لعنهم الله هم الذين يزعمون
ان الواحد من الملايكة ثم الواحد منهم قد يرتكب الكبيرة فيعاقبه
الله بالمسخ وهذا منهم في حقهم غاية التفريط كما ان قول
عبدة الاصنام انهم بنات الله غاية الافراط وقد ذكرنا ما في
الاية الكريمة في الاصل وتعليق الفوايد تنبيهات
الاول قد علمت كلام السعد والذي في الشفا للقاضي
عياض اجمع المسلمون علي ان الملايكة مومنون فضلا

قوله الزلة يجب اجتناب
مثل هذه الالفاظ الا ان
المصنف ذكرها كالكفر
تبعا لعبارة السعد
ولو غير قوله الزلة
بلفظ الهفوة
كان انسب

واتفق ايمة المسلمين علي ان حكم المرسلين منهم حكم النبيين سوا في العصمة مما ذكرنا عصمتهم عنه وانهم في حقوق الانبيا والتبليغ اليهم كالانبيا مع الامم واختلفوا في غير المرسلين منهم فذهبت طايفة الي عصمة جميعهم عن المعاصي ثم قال وذهبت طايفة الي ان هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين الي اخر كلامه الثاني الذي علم مما سبق كما هو صريح كلامهم ان عصمة الانبيا من الذنوب واجبة فغيرهم وان اتصف بمثل مدلول عصمتهم لكنه يجوز عليه الزوال علي ان العدالة انما هي ان لا يلابس العدل كبيرة ولا يصر علي صغيرة ملابسة لا تعلم له منها توبة لا انه لا يلابس كبيرة اصلا ولا ياتي صغيرة البتة فتدبره تجد ما وقع لشيخنا وشيخ استاذنا العبادي في اياته من نقض العصمة بالعدالة غير متجه البتة الثالث اشتمل كلام النظم علي تكرار اذ قسم المستحيل كله يغني عنه وجوب العصمة وكذا غالب قسم الواجب وقد يجاب بانه انما تعرض لها بعد ذلك ليجمع مع الانبيا الملايكة في حكمها والاتصاف بها علي ان كثيرا من القاصرين لا يعرف ان مسمي العصمة مفهوم تلك الامور السابقة مع ان مفهوم العصمة تعتبر معه الاضافة الي الله تعالي بخلاف مفصلات تلك الامور كما مر ٥ وخص خير الخلق

انْ قَدْ تَمَّمَا :: بِهِ الجَمِيعَ رَبُّنَا وَعَمَّمَا
بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لَا يُنْسَخُ :: بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخُ
وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ :: حَتْمًا اَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ

ونسخ

وَنَسْخُ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ :: أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

ثم اختص الله تعالي النبي صلي الله عليه وسلم عن ساير الانبيا والمرسلين باشيا اوصلها ابن سعد في شرف المصطفي الي ستين ونيفها بعض الحفاظ من المتاخرين علي ثلاث مائة والحق كما قاله بعض الحفاظ عدم حصرها غير انه لم يتعرض في النظم الا للمهم منها في هذا الفن وخير الخلق فاعل وهو نبيا صلي الله عليه وسلم نايب فاعل خص وحذف فاعله لاستقامة النظم والعلم به يعني مما اختص الله تعالي به نبينا صلي الله عليه وسلم انه خاتم النبيين والمرسلين قال تعالي وخاتم النبيين وذلك يستلزم ختم المرسلين اذ ختم الاعم ختم للاخص بالعكس ومعني ختم النبوة بنبوته عليه الصلاة والسلام انه لا تبتدا نبوة بعدها الا انه لا يظهر في الارض بعده نبي فلا يشكل بنزول عيسي عليه الصلاة والسلام بعده باقيا علي نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة لرسول الله صلي الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته بما علمه من السما قبل نزوله من شريعته كما في بعض الاثار او ينظر في الكتاب والسنة وهو لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المودي الي استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من الاحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته في قوله عليه

وهو الجلال السيوطي

لجميع الانبيا

اي هذا الكلام

الصلاة والسلام ان عيسي ينزل حكماً عدلا يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويزيد في الحلال فنزوله
غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية علي تلك الاحوال ثم
لايقبل الا الاسلام لانسخ لها تنبيـــــــه قوله
ربنا فاعل تمم والغه للاطلاق وفيه اقامة الظاهر مُقامَ
الضمير والرب ياتي بمعني السيد المطاع والمصلح والملك
والمدبر والمربي قال ابو سليمان الخطابي واذا استعمل
بالمعني الاول اشترط في المربوب العقل اذ لا يصح سيد
الجبال ولا الشجر قال القاضي وهذا الشرط فاسد بل
هو رب الجميع والكل مطيع له قالتا اتينا طايعين واذا عرف
بال اختص به تعالي ومتي حذفت منه جاز اطلاقه
علي غيره كرب الدار ورب الدابة وقوله وعمَّ ابعثته
يريد به ان الله تعالي خص نبيه محمدا صلي الله عليه
وسلم بعموم بعثته في الزمان والمكان والي جميع المكلفين
من الانس والجن فهو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم
فيه كما بينته بالاصل واختلف العلما في ارساله عليه
الصلاة والسلام الي الملايكة علي قولين احدهما
انه لم يكن مرسلا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقي من
الشافعية ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجايب
والغرايب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر
الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتاخرين
زين الدين العراقي في نكته علي ابن الصلاح والجلال
المحلي في شرح جمع الجوامع وثانيهما انه عليه الصلاة

والسلام

والسلام مبعوث اليهم وهذا القول رجحه الجلال في خصايصه
ورجحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه عليه الصلاة
والسلام مرسل الي جميع الانبيا والامم السابقة وان قوله
عليه الصلاة والسلام بعثت الي الناس كافة شامل لهم من
لدن ادم الي قيام الساعة ورجحه ايضا البارزي وزاد
انه مرسل الي جميع الحيوانات والجمادات واستدل علي
ذلك بشهادة الضب له بالرسالة وبشهادة الحجر والشجر
له ايضا بذلك قال الجلال وأزيد الي ذلك انه مرسل الي
نفسه ثم اطال في تقرير ذلك بما اوردناه مع المناقشة فيه
بالاصل تنبيهات الاول لاشك في ثبوت
اصل التكليف بالطاعات العملية في حق الملايكة واما نحو
الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به وقال
السبكي في فتاويه الجن مكلفون بكل شي من هذه الشريعة
لانه اذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل
الي الانس وان الدعوة عامة وان الشريعة عامة لزمتهم
جميع التكاليف التي توجد فيهم اسبابها الا ان يقوم دليل علي
تخصيص بعضها فنقول انه تجب عليهم الصلاة والزكاة ان
ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرهما من
الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملايكة
فانا لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في حقهم اذا قلنا
بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شي
خاص الثاني وافق السبكي في تعميم بعثته عليه
السلام للملايكة ابن مفلح الحنبلي في كتاب الفروع وابن

اي اضم الي الخ

حامد وابن تيمية وقال انه لانزاع بين العلما في جنس تكليفهم
بالامر والنهي ونحوه لعبد الحق من ايمة المالكية الثالث
عموم رسالة نوح بعد الطوفان امر اتفاقي اذ لم يسلم من الهلاك
الا من كان معه في السفينة علي انه لم يرسل للجن واما قبل
الطوفان فلا دليل علي عمومها علي ان الاحكام الاعتقادية
لم تختص بها شريعة دون اخري كما جزم به جماعة محققون
فلعله دعي المكلفين الي ذلك فابوا فدعا عليهم دعا عاما
اذ هو مقدوره في تغيير المنكر ذلك الوقت وكان تسخير
الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملك
لا تسخير نبوة ورسالة وفي الاصل مزيد كثير الرابع
في تصريح النظم بعموم بعثته الشريفة رد لما زعمه
بعض اليهود والنصاري من ارساله عليه الصلاة والسلام
للعرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الي النبي صلى الله
عليه وسلم انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين
وهو فاسد لان حاجة اهل الكتابين اليه اشد من غيرهم
لاختلال دينهم بالتحريف والتغيير مع قولهم انه من عند
الله الخامس قال جماعة قوله تعالى قل يا يها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا دخله التخصيص من وجهين الاول انه
رسول الي الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فان لم يكونوا كذلك
لم يكن رسولا اليهم لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن
ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتي يفيق الثاني انه رسول لمن وصل اليه
خبره بطريق يحصل العلم بعموم رسالته حتي يمكنه عند

ذلك

ذلك متابعته فلو قدرنا قوما في قطر من الاقطار لم يبلغهم خبره
علي ذلك الوجه فلا يكون رسولا اليهم لقوله لا يسمع بي احد من
هذه الامة يهودي ولا نصراني ومات ولم يومن بي الا كان من
اصحاب النار والكل غير وجيه بل رسول الله الي الجميع وما ذكره
انما هو شرط في التكليف باحكام شريعته فتدبره وقوله
فشرعه لا ينسخ بغيره حتي الزمان ينسخ الغافيه للتفريع
علي الخاصتين السابقتين يعني فيتسبب عن كونه عليه
الصلاة والسلام خاتم النبيين وكونه عام البعثة الي جميع
المكلفين في جميع الامكنة والازمنة علي ما مر امتناع نسخ
شريعته عليه الصلاة والسلام كلا او بعضا بشريعة
غيرها الي يوم القيامة لعدم تصور الاتي بما يكون به النسخ
وعدم تصور قبول زمان من الازمنة المستقبلة لوقوع
ذلك لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه الاية والحديث الصحيح وغيره
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا قاسم والله معطي
ولن تزال هذه الامة قايمة علي امر الله لا يضرهم من خالفهم
حتي ياتي امر الله اطبق العلما علي ان الامر الاول هو هذا
الدين الحق اما بمعني التكاليف واما بمعناه الحقيقي واما
الامر الثاني فاما المراد به القيامة والغاية لتاكيد التابيد او هو
غاية للا يضرهم والمعني حتي ياتي بلا الله فيضرهم فلا
يرد ان ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فيلزم ان تكون الامة يوم
القيامة علي غير الحق قال بعض المحققين في هذا الحديث
حجية الاجماع وفضل العلما علي ساير الناس وفضل الفقه

في الدين علي ساير العلوم وان هذه الامة اخر الامم وان عليها
تقوم الساعة واما خبر لاتقوم الساعة حتي لايقول احد الله
الله وخبر لاتقوم الساعة الاعلي شرار الخلق فجوابهما ان
العموم فيهما اريد به الخصوص من حيث ان اهل الحق
متمايزون عن غيرهم فالمعني لاتقوم علي احد يوحد الله
تعالي الا بموضع كذا فان به طايفة علي الحق ولاتقوم الا
علي شرار الناس بموضع كذا واما المراد الريح اللينة التي
تاتي قرب الساعة تاخذ روح كل مومن ومومنة كما قاله النووي
فالخبران حمل علي الثاني كان علي ظاهره لايحتاج الي تاويل
وان حمل علي الاول فلابد من تاويله بالي قرب اتيان امر الله
والله اعلم تنبيهان الاول النسخ لغة الازالة او النقل
يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ونعته بانبساطها
ونسخت الكتاب اذا جعلت امثال كتابته في محل اخر والراجح
انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني كما في المحصول وشرعا رفع
الحكم الشرعي بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع
رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع
بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل وبالاجماع وان تضمنت
مخالفة المجمعين نصا ناسخا هو مستند اجماعهم علي
مخالفة الحكم الثاني النسخ الاول في النظم اراد به الشرعي وبالثاني
اللغوي ففيه جناس تام وحتي ابتدائية وما بعدها فاعل
بمحذوف يفسره المذكور او مرفوع بالابتدا وما بعده
خبره وحق الابتدائية يقع بعدها الجملتان واما قوله
ونسخه لشرع غيره وقع فيريد به الرد علي من زعم ان
شرع

شرع النبي صلي الله عليه وسلم لم ينسخ شرع احد من الانبيا
يعني ان شرعه عليه الصلاة والسلام بمعني الخطابات
الوارد بها ناسخ لجميع الخطابات الواردة في شرع كل نبي غيره
او لجنسها بنا علي ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد
ناسخ كما هو مختار مذهب الشافعي او علي ان شرع من
قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما هو مختار مذهب مالك كما ذكره
ابن العربي في القبس وذلك بالكتاب ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والاحاديث
البالغ جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا والاجماع
المنعقد من المسلمين علي ذلك وفي الاستدلال بنسخ
شرعنا لشرع ادم تزويج الاخ من اخته المجمع الان علي تحريمه
حتي من اليهود نزاع لاحتمال انه ما كان بوحي بل بالاباحة
الاصلية او لاحتمال ان يكون مغيا بوجود شريعة اخري او
بكثرة النسل وبالاصل ايضاحه واما قوله اذل الله من له
منع فيريد به الدعا علي اليهود ومن جرا مجراهم وذلك ان
النسخ جايز عقلا وواقع سمعا باجماع المسلمين خلافا لابي
مسلم المعتزلي الاصفهاني الملقب بالجاحظ ولبعض اليهود
فانهم افترقوا علي ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامدي
وغيرهما فالشمعونية منهم منعوه عقلا وسمعا والعنانية
منهم جوزوه وقالوا بوقوعه وبني الفرقتان الاوليان ذلك
علي ما ذهبوا اليه من ان شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
لم تنسخ شريعة موسي وانه انما بعث الي بني اسرايل
خاصة دون بني اسرايل اسماعيل متمسكين بانه لو كان عليه

منهم من منعه سمعا فقط والعيسوية منهم صح

الصلاة والسلام نبيا لهم لزم نسخ دين موسى عليه الصلاة والسلام
واللازم باطل اما اولا فلبطلان النسخ وذلك بوجهين احدهما
انه ان لم يكن لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند
شرعية الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهملها
ثم راعاها او عكسه فبدا واجيب بانه لمصلحة تجددت بعد
ان لم تكن مع العلم بها او بان الانسب بمصلحة الوقت الاول
حكمها غايته انه لما لم يوقت بلفظ او قرينة كان الظاهر استمرار
فعند رفعه نسخا بهذا الاعتبار فان المصالح تختلف باختلاف
الازمان والاحوال فرب دوا يصلح في الصيف دون الشتا ولزيد
دون عمرو ولهذا ورد في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته
لبنيه ثم نسخ باتفاق منا ومن اهل التوراة وثانيهما
ان الحكم اما موقت مثل صم غدا فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخا
واما موبد مثل صم ابدا ونسخه تناقض بمنزلة قولك
الصوم واجب ابدا الصوم ليس بواجب واما مرسل لا توقيت
فيه ولا تابيد وحينيذ فاما ان يعلم الله تعالى استمراره ابدا
فرفعه محال للزوم الجهل او الى غاية ما فلا رفع بعدها ولا
نسخ واجيب باختيار انه مرسل عن توقيت الوجوب
مثلا وتابيده والمعلوم عند الله تعالى استمرار الوجوب
الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا تناقض في ذلك سوا
كان الواجب موقتا او موبدا مثل قولك صوم الغد او الابد
واجب حينا بعد حين وانما التناقض في رفع الوجوب
بعد تابيده كما اذا قيل الوجوب ثابت ابدا ثم بنسخ فيكون
زمان لا وجوب فيه وهذا الانزاع في امتناعه وهو المراد بقوله

النسخ

النسخ ينافي التابيد وعليه ابتنى امتناع نسخ ينافي شريعتنا
هذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم الشرعي الى اخر ما تقدم واما
ان فسر بانه انتها حكم شرعي سبق على الاطلاق فلا اشكال
واما ثانيا فلبطلان نسخ شريعة موسى عليه الصلاة والسلام
وذلك لوجهين احدهما تواتر النص منه على تابيدها
مثل تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة موبدة ما دامت
السموات والارض والجواب انه افترا على موسى عليه الصلاة
والسلام ودعوى تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات
على يد عيسى عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه
وسلم للزوم كذبهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على
يد الكاذب ولا ظهروه في زمانهما احتجاجا عليهما ولو
اظهروه لاشتهر وتواتر لتوفر الدواعي على نقله
وانما هو مختلق من تلفيقات ابن الراوندي لهم وقد
كان يعلم الفرق الشبه طلبا للدنيا ولو سلم فكثيرا ما يعبر
بالتابيد والدوام عن طول الزمان نحو سجن مخلد وهجر
موبد وثانيهما ان موسى اما ان يصرح بدوام شريعته
فتدوم لوجوب صدقه كما مر واما بانقطاعها فيلزم
تواتره لكونه من الامور العظام التي تتوفر الدواعي على
نقلها وكل ما هو كذلك ولم يتواتر فهو باطل واما ان يسكت عن
الدوام والانقطاع فيلزم ان لا يتكرر اي العمل بها ولا يتقرر
الى اوان النسخ للخروج من عهدة الامر بفعل المامور
به ولو مرة والفرض انها قد تقررت الى اوانه والجواب انه
يحتمل انه صرح بانقطاعها بالناسخ لانه بشر بمحمد وعيسى

ابن الراوندي كان
في القرن السادس انه
وكان ابتلاه الله
تعالى بالفقر و[illegible]
الدنيا وكان يزعم
انه من المسلمين

عليهما الصلاة والسلام ولم يتواتر لعدم توفر الدواعي على نقله اولقلة
الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم يبق من اليهود في زمن بخت
نصر الا اقل من القليل ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت
بناء على تكرر الاسباب والمحال او على ان الاصل في الثابت
هو البقاء حتى يظهر دليل العدم وقد يلزمون بانهم اما ان
يقولوا بدلالة الخارق على صدق الاتي به فيلزم تصديقهم
محمدا صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه الصلاة والسلام واما
ان لا يقولوا بذلك فيلزم ان لا يقوم لهم دلالة على صدق موسى
عليه الصلاة والسلام في اخباره بالتابيد انتهى كلام السعد
تنبيه في قوله اذل الله الخ اقتباس فيختص الدعا باليهود
لانهم الذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة دون ابي مسلم على
انه انما منع النسخ في القران خاصة وقد نقل الجلال في
رسالة له نصوص المذاهب الاربعة على جواز الاقتباس
بشرط رعاية حسن الادب وقوله ونسخ بعض شرعه
بالبعض اجز بيان لمفهوم قوله فيما مر غير مرة من قوله
فشرعه لا ينسخ بغيره اي واما نسخ بعض احكام شرعه
بالبعض الاخر فاحكم بجوازه الصادق بوقوعه في الجملة
لانه في الواقع كذلك تنبيهات الاول البعض
المنسوخ صادق بوجوب معرفة الله تعالى وتحريم
الكفر وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في منعهم
نسخ وجوب المعرفة قالوا لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير
الزمان وكل ما هو كذلك لا يقبل حكمه النسخ كما منعوا
نسخ تحريم الكفر والزنى والقتل ومال الغير والاعراض لكونه

قبيحا

قبيحا لذاته حسب ما نقله عنهم الاسنوي وغيره ورد بما
قد علمت من بطلان الحسن والقبح الذاتيين عندنا
فيما مر فان قلت قضية التعبير بالبعض امتناع نسخ
الكل فهل الامر كذلك قلت اما باعتبار صحة قبول كل حكم
شرعي النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ
فيجوز عندنا عقلا نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض
كان خلافا للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخ جميع التكاليف
متمسكين بتوقف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ
ومعرفة ذلك من جملة التكاليف فلا يتاتى نسخها
وجوابه ان نقول على تقدير تسليم اللزوم فيجوز
ان نعلمهما يعني الناسخ والمنسوخ وينقطع التكليف
بعد معرفتنا بهما وبغيرهما انتهى واما باعتبار الوقوع
فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها وحينئذ
فان قدر في النظم مضاف اي وقوع نسخ الخ والقرينة
صدق الجواز بالوقوع كما اشرنا اليه افاد مفهومه امتناع
وقوع نسخ الجميع وصار محررا منطوقا ومفهوما والبعض
صادق بالقران وهو كذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني
في منعه كما اشرنا اليه انفا محتجا بقوله تعالى لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ شيء
منه لتطرق اليه البطلان وجوابه ان الضمير لمجموع
القران ومجموع القران لا ينسخ اتفاقا وان النسخ ابطال
ورفع للحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والى رد شبهة

ابي مسلم اشار بقوله ومانفي ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض
احكام شرع محمد ولو قرانية ببعض من غض وتقيصة
له تقتضي امتناعه الثاني شمل البعض في النظم ناسخا
كان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ حكم قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بحكم قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا لتاخرها نزولا وان تقدمت تلاوة
ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كنسخ
حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة الثابت بالسنة
الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة
على القول بجوازه متواترة كانت او احادا وهو الصحيح خلافا
لمن منعه محتجا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا
نفسي ونسخ الكتاب بالسنة تبديل له من تلقا نفسه
واجيب بان ذلك ليس تبديلا من تلقا نفسه وما ينطق
عن الهوى وحجة الصحيح قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم لا يقال الاحاد ظني الدلالة فهو اضعف والمتواتر
قطعيها فهو اقوى والاضعف لا ينسخ الاقوى لانا نقول
محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر عليه ظنية والحق انه
لم يقع الا بالسنة المتواترة وفي الاصل ما لا يستغني عنه

ونسخ

ونسخ اللفظ مع بقا الحكم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة فان هذا اللفظ كان قرانا يتلى ثم نسخت قرانيته
وبقي حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين
كما في الصحيحين ونسخ الحكم مع بقا اللفظ كما تقدم
في ايتي العدة ونسخهما جميعا كما في حديث عايشة
رضي الله تعالى عنها كان فيما انزل تعني من القران عشر
رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات
والنسخ الى بدل كما في ايتي الاستقبال والى غير بدل
نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة
على مناجاته عليه الصلاة والسلام نسخ بلا بدل والحق
ان هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي والبدل في هذه الاية
الجواز المطلق الصادق بالاباحة او الاستحباب لا يقال
النظم لا ينطبق على نسخ الرسم بحال اذ ليس حكما ولا على
النسخ بلا بدل لانا نقول ازالة قرانية ذلك اللفظ رفع
ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه بحكم بعض اخر منه
كما لا يشتبه على ذايق النسخ الثالث اتفقوا على ان
الناسخ لا يثبت حكمه قبل ان يبلغه جبريل الى النبي صلى
الله عليه وسلم واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله
اليه عليه الصلاة والسلام وقبل تبليغه اياه والمختار انه
لا يثبت والحق اختصاص النسخ بالانشائيات ولو
قيدت بالتابيد او كانت بلفظ القضا او الخبر ولا يدخل
الخبر وان كان مما يتغير لئلا يتوهم الكذب من حيث

حث

اخباره بشي ثم بنقيضه فان قلت التعرض لمثل هذه المبا
خروج عن القانون لانها من مباحث اصول الفقه قلت
لم نذكرها في هذا الفن لنبني عليها فروعها ومسايلها
التي ذكرت في فن الاصول لاجلها وانما ذكرناها لوجوب
اعتقاد جوازها او وقوعها وهذا من القانون على حد
اعتقاد ندب المندوب الذي هو من مباحث الفقه
من حيث ندبيته ص ومعجزاته كثيرة غرر
منها كلام الله معجز البشر ش تقدم الكلام على وجوب
الايمان بمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكلام على
حقيقة المعجزة ايضا والغرض الآن انما هو التنبيه
على كثرة معجزاته صلى الله عليه وسلم مع قصر مدته
كثرة ما وصل اليها معجزات احد غيره من الانبيا وذلك ادل دليل
على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد التشريف
والتكريم ولذا وصفها بالكثرة المطلقة ايما للعجز والقصور
عن الاحاطة بها والغرة في الاصل بياض في جبهة
الفرس فوق الدرهم وقد تطلق على اول كل شي وخياره
ثم استعيرت لكل واضح معروف نحو قوله
لقد ركبت امرا اغر محجلا :. والمعنى ان معجزات النبي
صلى الله عليه وسلم كثيرات خيار واضحات وقد صنفت
فيها المصنفات وجمعنا منها جملة صالحة بالاصل فليراجعه
من ارادها وقوله منها كلام الله اي من معجزاته عليه الصلاة
والسلام القران ونص عليه تفصيلا لانه افضلها واجلها
واد ومنها البقا به معجزة بعد موته عليه الصلاة والسلام

الى

الى يوم القيامة ولانه قل ان يخرج بحسب المعنى عنه شي
من معجزاته عليه الصلاة والسلام والمراد به هنا النظم
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدي
باقصر سورة منه للاعجاز وهذا هو المسمى في عرف
الاصوليين بالقران واما المسمى به في عرف المتكلمين
فهو المعنى النفسي القايم بذاته تعالى المدلول له على
ما سلف بيانه تنبيه الاضافة في المعجزات لتعظيم
المضاف وتشريفه والاضافة في الكلام على المعنى الاول
لبيان انه ليس من تاليفات المخلوقين وعلى الثاني من
اضافة الصفة الى الموصوف واطلاق كلام الله تعالى على
كل من المعنيين حقيقي بطريق الاشتراك على الاصح
كما مر وقوله معجز البشر نعت موضح مخرج لغير
القران من ساير كتب الله تعالى وان كانت كلامه وللاحاديث
القدسية اذ لا معجز من كلام الله تعالى الا القران بالاجماع
فانه الذي صير كل فرد فرد من الانسان البادي البشرة
عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات
كذلك بالاجماع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو
كان بعضهم لبعض ظهيرا نزلت حين قال عمرو بن
ابي عمرو ومحمود بن سيحان يا محمد انزل علينا
كتابا من السما نقراه ونعرفه والا جيناك بمثل
ما تاتي به والاقتصار في الاية على الثقلين لانهما اللذان
يتصور منهما المعارضة والا فالملايكة لو فرض ذلك منهم كانوا

اي بطريق الحقيقة والمجاز

هو النظم المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم

البادي البشرة اشارة لحكمة التسمية بالبشر

اي لانه وقوله من الانسان على تقدير مضاف اي من افراد الانسان انتهى

كذلك واعلم ان الناس مجمعون على اعجاز القران لانه صلي
الله عليه وسلم تحدي بالقران ودعي الي الاتيان بمثله
فعجزوا ثم تحداهم بالاتيان بعشر سور فعجزوا ثم
تحداهم بالاتيان بسورة مثله فعجزوا ثم نادي بذلك علي
على جميع البلغا والفصحا من العرب العربا مع كثرتهم كثرة
رمال الدهنا وحصي البطحا وشهرتهم بانهم فرسان
الفصاحة وشجعان البلاغة وافراطهم في العصبية
وحمية الجاهلية وتهالكهم على الاعجاب بذلك غاية
الاعجاب والمناوأة والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط
في هذا الباب فعجزوا حتى انهم اثروا مقارعة السيوف
علي معارضة الالفاظ والحروف فلو قدروا علي المعارضة
لعارضوا ولو عارضوا النقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي
على نقله كذلك مع عدم الصارف ولا شك ان العلم بكل
ذلك قطعي كساير العاديات لايقدح فيه احتمال انهم تركوا
المعارضة مع القدرة عليها او انهم عارضوا ولم ينقل الينا
لمانع او لعدم المبالاة وقلة الالتفات او للاشتغال بالمهما
واما الوجه الذي اعجز به البشر فقد اختلف فيه فقال
الجمهور ان اعجاز القران بكونه في الطبقة العليا من
الفصاحة والدرجة القصوي من البلاغة علي مايعرفه
فصحا العرب بسليقتهم وعلما العرب بمهارتهم في
فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله
علي الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى
دقايق العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم

الاخلاق

الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والمصالح الدينية
والدنيوية علي مايظهر للمتدبرين ويتجلى علي قلوب
المتفكرين ومما يدل على ان فصحا العرب انما تقاعدوا
عنه لخروجه فى فصاحته وبلاغته عن طاقتهم انهم كانوا
اذا سمعوه تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته
وسلاسته وجزالته ويرقصون رؤسهم عند سماعه
حتى ان اعرابيا سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع
بما تومر واعرض عن المشركين وقال سجدت لفصاحة
هذا الكلام وقالت جارية من فصحا العرب للاصمعي وكان
لما راته تعجب من فصاحة حديثها او يعد هذا فصاحة
بعد قوله تعالى واوحينا الي ام موسي ان ارضعيه الاية
فقد جمع فيها بين امرين ونهيين وخبرين
وبشارتين وقال بعض بطارقة الروم بعد اسلامه
لعمر رضي الله تعالى عنه ان اية من القران جمعت
كل ما انزل على عيسى من احوال الدنيا والاخرة
وهى ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتقه
الاية واعترض على راي الجمهور بانه لو كان كذلك لكان
الواجب ان لايبقى فى القدرة الالهية ابراز ماهو
ابلغ منه لكن المذهب المختار عند علما المسلمين
ان الله تعالى قادر علي ان ياتي بما هو افصح منه
وابلغ هذا او تفاوت الايات فى البلاغة متفق عليه
بشهادة يا ارض ابلعي ماءك ويا سما اقلعي الاية
بالنسبة الي سورة الكافرون واجيب بان هذا اولي

بالغرض واوضح في المقصود فان حكيما اذا ابرز من حكمته
ميسورها واظهر من بديع صنعته اهون مقدورها
ثم دعا جماهير الحذاق الى ان ياتوا بمثل ذلك فعجزوا كان
اقوى في الافحام واوفى في دعوى التفرد والارسال ببادية
المرام وقال النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من
الشيعة ان اعجازه بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف
همم المتحدين عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك
اما بسلب قدرهم او بسلب دواعيهم او بسلب العلوم التي لابد
منها في الاتيان بمثل القران اما بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم
او بمعنى انها كانت حاصلة فازالها الله تعالى وهذا هو المختار
عند المرتضى ودليلهم ورده بالاصل ومن الوجوه التي
رد بها انه لو كان الاعجاز بالصرفة لانبغى ان يكون
مقدور الكل احد ولم يفتتن بفصاحته ولا ببلاغته
ولانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان
عدم تيسر المعارضة ابلغ في الصرفة بحسب العادة
وانه لو كان كذلك ايضا لما تمدح بخروجه عن طاقة
المعارضين اذ كل كلام بل كل صوت قُفل عن صرف الله
سبحانه القدرة عن معارضته لم يجد لها سبيلا الى
محاكاته وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب واسلوبه
العجيب المخالف لما عليه العرب في الخطب والرسائل
والاشعار ورده مع اقوال اخر في وجه الاعجاز بالاصل
وتحرير الفرق بين الثالث والاول ان الثالث معناه ان
نظم القران وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب

اذلم

قوله ومن الوجوه رد بها أي مما قال النظام والمرتضى ه

اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل يعملون ويفعلون
والمطالع على مثل يا ايها الناس ويا ايها المزمل والحاقة
ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الاول ان نظمه
بالغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال الحد الخارج
عن طوق البشر وكان معنى النظم على هذا ترتب
الكلمات وضم بعضها الى بعض مترتبة المعاني متناسقة
الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وعلى الثالث
ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب
الاغراض التي يصاغ لها الكلام مع مخالفة اسلوب
خطبهم ورسائلهم واشعارهم تتمات
الاولى لا خلاف ان القران بجملته معجز وانما وقع الخلاف
في اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض
اقل ما يقع به الاعجاز منه عند بعض الائمة المحققين
سورة انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات في قدرها
وذهب بعضهم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال
اخرون كل جملة منتظمة معجزة وان كانت من
كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز
اقصر سورة منه او ثلاث ايات واختاره جمهور
اهل التحقيق وتوقف بعض المتاخرين بناء على هذا المذهب
في الاية الطويلة كاية الدين قلت وتقدم في كلام القاضي
الجزم بانها كذلك الثانية علم مما تقدم ان الاعجاز
يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى
اللفظ باعتبار افادته المعنى واعجاز المعنى بخروجه

هو الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وليس هذا من كلام القاضي عياض ه

عن طوق البشر وقدرهم كما في تفسير الفاتحة بما
يوقر سبعين بعيرا راجع لاعجاز النظم حيث احتمل
من المعاني ما لا يحتمله غيره الثالثة ما كان من المعجزات
مجمعا عليه منقولا بالتواتر معلوما من الدين بالضرورة
كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده ومثله
انكار انه عليه الصلاة والسلام جرى على يديه آيات
وخوارق عادات وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر
بدع منكره وفسق جاحده كنبع الماء من بين اصابعه
الشريفة صلى الله عليه وسلم وتكثير الطعام على ان
بعضهم ادعى فيهما التواتر وان لم يشتهر ولكنه
جا بطريق صحيح او حسن عزر منكره ان كان مثله
يخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعزر بعده وادب وفي الاصل
من هذا الباب العجب العجاب الرابعة كيفية الاستدلال
بالمعجزة على نبوته صلى الله عليه وسلم ان يقال محمد صلى
الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من كان
كذلك فهو نبي اما ثبوت دعواه النبوة فبالتواتر والاتفاق
واما اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقرآن واخبر عن المغيبات
واظهر افعالا على خلاف المعتاد بلغت جملتها حد
التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا وفي الاصل وجوه
اخر ص واجزم بمعراج النبي كما رووا واشت
يعني واجزم من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
بوقوع معراجه وصعوده بالبراق بعد الاسراء به
عليه جسدا وروحا من المسجد الحرام الى المسجد

الاقصى

قوله ادعى النبوة الخ مقدمة صغرى وقوله وكل من كان كذلك مقدمة كبرى والنتيجة محذوفة وهي محمد صلى الله عليه وسلم نبي انتهى

قوله وصعوده عطف تفسير لقوله معراجه ويطلق المعراج على السلم نفسه وقوله بعد الاسراء به بيان لزمانه وقوله عليه اي على البراق ه

الاقصى من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث
شاء العلي الاعلى جزما موافقا للوجه الذي رواه اهل
الحديث والتفسير والسير على تفصيل بسطوه واختلاف
ذكروه بينا خلاصته بالاصل وترك التعرض للاسراء
لان وقوع المعراج مستلزم له اذ لم يقع الا بعده كما اشرنا
اليه على انه قد يطلق احدهما بما يعم الاخر وهو من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب
والسنة واجماع الامة ومنه الى السماء بالاحاديث
المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش
او طرف العالم بخبر الواحد هذا ولا شك انه امر ممكن
اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه
مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز
على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض
والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما
يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو
انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقال لو كان
ممكنا لما انكره العقلاء وكذبوه عليه الصلاة والسلام
في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه لانا
نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات
وغلبة وقوفهم مع العاديات والا ففي علم الهيئة
ان قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض
مائة ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل
يصل الى موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية

قوله جزما موافقا الخ اشارة الى ان قوله كما رووا صفة لموصوف محذوف انتهى

قوله ذلك اي ما ذكر من الارتداد والتكذيب وادعاء عدم الامكان انتهى

وَاذا كانت الاجسام متماثلة متساوية في قبول الاعراض
وقدرته تعالى شاملة لكل الممكنات امكن له تعالى أن
يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن محمد صلى الله
عليه وسلم أو في بدن حامله فان قلت الجواب المذكور
لا يجري في الفلاسفة المقصود بين هنا بالرد عليهم
قلت انكار الفلاسفة له إنما هو مبني على قواعد منكرة
عند الاسلاميين منها دوام حركة الافلاك حركة
مستديرة وانها مركبة من الهيولى والصورة وعدم
تماثل الاجسام وأن الافلاك كرية الاشكال وأنه
يمتنع عليها الخرق والالتيام وانه يمتنع على الادمي قطع
المسافة الطويلة في الزمن اليسير تنبيه جزم السعد
بأن من انكر المعراج حكم بتبديعه وتفسيقه وهو صواب
في خصوص المعراج واما الاسراء فحكم منكره الكفر كما قدمناه
مفصلا ص وبرأين لعايشة مما رموا ش يعني انه
يجب شرعا على كل مكلف أن يعتقد براءة عايشة رضي
الله تعالى عنها مما رماها به المنافقون عبد الله
ابن أبي بن سلول واتباعه لعن الله الجميع لما تخلفت
في طلب عقدها فحمل هودجها ظنا انها فيه وسار
القوم ورجعت فلم تجدهم فمر بها صفوان بن
المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير مولها
ظهره حتى ادرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فرموها
به فانزل الله في براءتها عشر ايات من أول سورة النور
وبالجملة وردت السنة والكتاب وانعقد الاجماع

أو الحركة المستديرة
أي بجميع الافلاك معها
لا يمكن
خرق الشيء ثم
التئامه ه

قوله عبد الله بن ابي سلول بدل من المنافقين ه

قوله ان يعتقد الخ قال في
الشيخ عبد السلام في حاشيته
على هذا الشرح ما نصه ذكر
شيخنا ان من خواص الانبياء
عليهم الصلاة والسلام
صيانة ازواجهم عن الزنا
ولم تزن امراة نبي قط ه
واما قوله تعالى فخانتاهما
فمعناه لم يوفيا بحقهما
اما زوجة لوط فكانت
تدل عليه واما زوجة
نوح فكانت تؤذيه وترميه بالجنون انتهى

على براءتها من ذلك فمن جحدها أو شك فيها كفر فيقتل
ان لم يتب واما من قذفها بغير ما براها الله منه فظواهر
كلامهم يفيد أن حكمها فيه حكم سائر زوجاته صلى
الله عليه وسلم الطاهرات وهو قول ابن شعبان من
أيمتنا وقيل يحد لها ويُنكّل لاذيته عليه الصلاة والسلام
بقدر جرمه وجراءته وقيل يحد حدين وقال ابن
عباس من سب واحدة من ازواجه عليه الصلاة والسلام
فلا توبة له ولا بد من قتله مطلقا كانت عايشة أو غيرها
وقال الأبي المشهور في غير عايشة الحد في القذف
والعقوبة في غيره انتهى قلت والظاهر أن حكم عايشة
في القذف بغير ما براها الله منه كذلك تنبيهان
الاول ذكر براءة عايشة هنا لانها من معجزاته عليه الصلاة
والسلام وان كانت كرامة لها أو لابويها أو للجميع من
جهة اخرى الثاني برأين فعل امر مضعف العين
مهموز اللام مقرون بنون التوكيد الخفيفة وفاعله
من يتاتى منه الخطاب بالحكم وعايشة مفعوله ص
وصحبه خير القرون فاستمع فتابعي فتابع لمن تبع
ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان اصحابه صلى
الله عليه وسلم وهم الذين امنوا به وصحبوه صلى الله
عليه وسلم ولو قليلا افضل من غيرهم من جميع
اهل القرون للاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان
كانت تفاصيلها احادا كحديث الصحيح عن أبي
هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى

وذلك انه ان كان بقذف فيحد
حدا واحدا وان كان باذية يعزر
التعزير اللايق بامثاله الرادع
له ولغيره انتهى

قوله وقيل يحد حدين أي
احدهما والاخر لاكرامه
عليه الصلاة والسلام ه

أي واللام معه زايدة ه

الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده
لو أن أحدكم أنفق ملء أحد ذهبا وفي رواية مثل أحد
ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه وكحديث أن
الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين
وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وفيه
أيضا والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار
الآية تنبيهات الأول المفضل كل فرد
فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم من
أهل القرون جمع قرن وهو من الزمان مائة سنة
ومن أصحابه عليه الصلاة والسلام الصحابة ومن
غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم على الأصح في
الجميع وبسط مقابله بالأصل الثاني من لازمه عليه
الصلاة والسلام منهم وقاتل معه أو قتل تحت رايته
أفضل من غيره ممن قصر عن تلك الرتبة لكن
لم يلازمه أو لم يشهد معه مشهدا أو رآه على بعد
وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع الثالث
يعرف كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة أو الشهرة
أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين
أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا دخلت دعواه
ذلك تحت الإمكان قاله ابن حجر ولا شك أن مراد
الناظم من ثبتت له الصحبة في نفس الأمر ولو لم
نعلمه البتة الرابع المراد من الأفضلية كثرة الثواب
لما أنهم آووا ونصروا وجاهدوا وصبروا وتصدقوا
باموالهم

[هامش] قوله اختار أصحابي أي فضلهم فإن قلت لم قدم الحديث على الآية قلت لصراحته بالمراد كما لا يخفى

[هامش] قوله لا شك أن مراد الناظم أي لأن المخصوص بالتفضيل من له صحبة لا من علمناه منهم فقط انتهى

[هامش] قوله لما أنهم اللام فيه للتعليل وما صلة أي لأجل

باموالهم على فاقة وباعوا النفوس لله رغبة في محبته
وقوله فاستمع تكملة أو تنبيه على مهم بيناه بالأصل
وقوله فتابعي بالفاء المقتضية للترتيب للإشارة إلى
أن رتبة التابعين تلي رتبة الصحابي من غير تراخ
كبير والكلام فيه على حده في الصحابي وقال الخطيب
هو من صحب الصحابي وعليه فمجرد اللقي لا يكفي والفرق
مزية لقائه صلى الله عليه وسلم على لقا غيره من
صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي
لمزيد شرف الصحبة وذلك للقيهم من لقيه عليه
الصلاة والسلام وقربهم من زمانه وأفضل التابعين
أويس القرني على الأصح كما أن فضلى التابعيات
حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة
وقوله فتابع لمن تبع يعني أن رتبة تابع التابعين تلي
رتبة التابعين في الفضل على حد ما سبق تفصيلا
ودليلا وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير والأصل
في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل النبي صلى الله
عليه وسلم أي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة
قال ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم
يمينه ويمينه شهادته قال الحافظ العسقلاني
اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من

[هامش] أي ابن مسعود

[هامش] أي وجه تفضيل التابعين على من بعدهم وأن مرتبتهم تلي مرتبة الصحابة انتهى

[هامش] قوله فلا أدري الشك من الراوي هل قال النبي صلى الله عليه وسلم يخلف من بعدهم في الثالثة أو في الرابعة والراجح أنه في الرابعة فيستمر تفضيل تابعي التابعين انتهى

التابعين وان التابعين افضل من اتباع التابعين
لكن هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع او الافراد
محل بحث والى الثاني نحي الجمهور وفي الاصل شفاء
الصدور تتمات الاولى اختلف العلماء في تفاوت
بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة الى ذلك وان
كل قرن افضل من الذي بعده الى يوم القيامة للخبر الراجح
ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما تسرع
خياركم وبه قال المغربي وذهب القاضي ابو الوليد
ابن رشد المالكي الى ان ما بعد القرون الثلاثة سواء
لا مزية لاحدها على الاخر الثانية قال شيخ الاسلام
في شرح البهجة في زوجاته صلى الله عليه وسلم افضلهن
خديجة وعايشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد
تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام
قال لعايشة حين قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله
ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس وأعطتني
مالها حين حرمني الناس وسئل ابن ابي داود ايهما
افضل فقال عايشة اقراها النبي صلى الله عليه وسلم
السلام من جبريل وخديجة اقراها جبريل من ربها
السلام على لسان محمد فهي افضل قيل له فمن
افضل خديجة ام فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لفاطمة بضعة مني ولا اعدل ببضعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وعليه فهي افضل
ايضا من عايشة ويشهد له قوله صلى الله عليه

وسلم

وسلم لها اما ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة الا
مريم واحتج من فضل عايشة بما احتجت به من
انها في الاخرة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الدرجة
وفاطمة مع علي فيها وسئل السبكي عن ذلك فقال
الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد افضل
ثم امها خديجة ثم عايشة ثم استدل لذلك بما تقدم
بعضه واما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم
بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت
محمد ثم آسية امراة فرعون فاجاب عنه ابن العماد
بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار
الامومة لا باعتبار السيادة واختار السبكي ان مريم
افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها
انتهى ولفظه في شرح البخاري بعد ان قال وقد بسطت
الكلام على من هي افضل النساء في شرح البهجة
وغيره والذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة على
احوال فعايشة افضلهن من حيث العلم وخديجة
من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه
وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة
ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها
في القرآن مع الانبياء وآسية امراة فرعون من
هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك
تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن انتهى قلت
وهو جيد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة

قوله بما احتجت اي عايشة به

قوله فيها اي في الدرجة

قوله انتهى اي كلام شيخ الاسلام في شرح البهجة

جميل الخصال واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فقول
الاشعري بالوقف اقرب الى الصواب الثالثة
قال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات
ايتهن افضل والذى يظهر ان افضلهن بعد خديجة
وعايشة زينب بنت جحش انتهى قلت ولم اقف
فى باقيهن على نص والوقف اسلم ثم لم اقف على
نص فى مفاضلة بعض ابنائه الذكور على بعض
ولا فى مفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى
ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن
سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف
فيما بينها وبين ام كلثوم ايتهما افضل ولا بين
باقى البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات
وان جرت علة فاطمة بالبضعية فى الجميع فمن وقف
على شىء من ذلك فليضفه ابتغا للثواب ص
وخيرهم من ولى الخلافة . وامرهم فى الفضل كالخلافة .
ش الضمير فى خيرهم راجع للصحابة اى ومما يجب اعتقاده
ان افضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم الخلفا الاربعة
ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم وهم
الذين ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهى
النيابة عنه فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين
وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع
ويحرم عليهم المخالفة وبين عليه الصلاة والسلام مدتها
بقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا

عضوضا

عضوضا وحينئذ فقد صرح كلامه بان الايمة الاربعة
افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم وهذا
قول ابى الحسن الاشعرى وهم فى الفضل على ترتيبهم
فى الامامة وقول ابى منصور الماتريدى اصحابنا مجمعون
على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور
ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان
وممن له مزية اهل العقبات من الانصار وكذلك السابقون
الاولون انتهى وفى هذا اشارة للرد على من وقف عن
القول بالتفضيل وقال الكل فضل ولا ندرى من فضله
الله على غيره وليس امرا يوخذ فيه بالقياس والراى
فوجب الامساك عن الخوض فيه تنبيهات
الاول التفضيل فى هذه المسئلة قطعى عند الاشعرى
وظنى عند الباقلانى وامام الحرمين كما انه فى الظاهر
والباطن على القطع وفى الظاهر فقط على الظن الثانى
قال البقاعى النظر فى الخلافة الى القيام فى
مقام الميت عن رضى ممن قام عليه والنظر فى الملك
الى القيام فى مقام القسر مطلقا مع القهر والغلبة
لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن
قام عليه او بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه
انتهى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك فى الحديث
بالعضوض الثالث الخلافة اسم مصدر لخلفه
مضعفا اذا اقامه مقامه او لخلفه مخففا اذا قام
مقامه وخالفوا بالوصف القياس فقالوا اخلف

وخليفة وقال بعض أيمة اللغة الخلف من صار عوضا
عن غيره ويستعمل فيمن خلف بخير أو بشر والجمهور
أن يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر باسكانها وربما
فتحت الرابع قال ابن جماعة يجوز أن يقال يا خليفة
رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان
والحق الجواز وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه ينهى عن
ذلك وقوله وامرهم في الفضل كالخلافة الضمير المضاف
اليه امر بمعنى الشأن راجع الى من باعتبار معناها
فانها واقعة على الخلفا الاربعة والمعنى ان شأن الخلفا
الاربعة في تفاوتهم في الفضل على حسب تفاوتهم في
الخلافة فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالي فالتالي
كذلك عند أهل السنة وامامهم أبي الحسن الاشعري
وأبي منصور الماتريدي فالافضل منهم بعد الانبيا
ابو بكر ثم يليه عمر ثم يليه عثمان ثم يليه علي على
الاصح من تقديم عثمان عليه ورجع الامام مالك اليه
قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم
يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى وهو فيه تابع لقول الغزالي
حقيقة الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطلع
عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الثناء
عليهم في اخبار كثيرة ولا يدرك دقايق الفضل والترتيب
فيه الا المشاهدون للوحي والتنزيل بقرائن الاحوال
فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك إذ كانوا لا تاخذهم
في الله لومة لائم ولا يصدهم عن الحق صارف انتهى

قلت

قوله وربما فتحت أي على قلة كما يشعر به التعبير

[illegible]

قوله يا خليفة اي خليفة ... رسول الله ... وقال ... خليفة رسول الله ... خليفة رسول الله

وكان يقول اولا بتقديم علي عليه

قوله على هذا اي الترتيب في التفضيل

قوله وهو اي السعد الخ من كلام شيخنا والحاصل ان السعد يقول بتقديم علي على الجميع واستدل على ذلك بما هو مذكور في كتبهم انتهى

قلت ونحوه قول السعد ايضا في شرح المقاصد يدل
لنا اجمالا ان جمهور عظما الملة وعلما الامة اطبقوا
على ذلك وحسن الظن بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه
بدلايل وامارات لما اطبقوا عليه وتفصيلا الكتاب
والسنة والاثر والامارات وسردها الى اخر ما ذكرناه
بالاصل تنبيه لا يشكل الحكم المذكور بالذرية
الشريفة لانه لا من حيث البضعة المكرمة على
طريق ما مر في فاطمة وعايشة وامها رضي الله تعالى
عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل لساير اسبابه
من علم وشجاعة وحسن راي وقرب من الله ورسوله
ومحبة لهما ومنهما والله اعلم تتمة علم من النظم الرد
على الخطابية في قولهم افضلهم عمر بن الخطاب
والرد على الراوندية في قولهم افضلهم العباس ابن
عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم
علي ابن ابي طالب كما علم منه الرد على قول مالك
الاول بتفضيل علي بن ابي طالب على عثمان رضي
الله تعالى عنهم ص يليهم قوم كرام بررة عدتهم
ست تمام العشرة ش يعني ان التالي للخلفا
الاربعة بمعنى التالي للاخير منهم في الرتبة والتفضيل
الستة تمام العشرة المبشرين بالجنة وهم طلحة
ابن عبيد الله والزبير ابن العوام وعبد الرحمن
ابن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد ابن زيد
وابو عبيدة ابن الجراح وانما نص على هولاء ان

كان المبشرون بالجنة اكثر كما بيناه بالاصل لشهرة حديثهم
الجامع لهم ففي الترمذي وابن حبان من حديث عبد
الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر
في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف
في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وابو عبيدة في
الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي الاصابة عن الامام
احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرو لاحد من الصحابة ما روي
لعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين وانظر من الافضل
من هولاء ومن يليه ان كان فاني ما رايته ص
فاهل بدر العظيم الشان ش يعني ان مرتبة اهل
بدر في الافضلية تلي مرتبة هولاء الستة والمراد
باهل بدر اصحاب غزوة بدر استشهدوا فيها او لا
وبدر اسم للوادي او لبير فيه وكانوا ثلاثمائة واختلف
في الزايد الى الستين وهو اقصى ما قيل والاصح ان
الزايد سبعة عشر هذا من الانس واما من الجن
فسبعون مومنا واما من الملائكة فثلاثة الاف وقيل (وقيل الف)
الفان وفي الحديث جا جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له ما تعدون اهل بدر فيكم قال
من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك
من شهد بدرا من الملائكة قلت ينبغي وكذلك
من حضرها من مومني الجن وفي اقتضا النظم
تفضل الستة السابقة على الملائكة الذين

شهدوا

شهدوا بدرا نظر يرجع فيه لما مر او لما ياتي والعظيم
الشان نعت لاهل او لبدر وهو اولى جي به للاحتراز
عن غزوتيها الاخريين اذ غزواتها ثلاث عظماهن
وسطاهن ص فاهل احد فبيعة الرضوان
ش يعني انه يلي اهل بدر في الافضلية اهل
غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى
الله عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل فيه قبر هارون
اخي موسى عليهما الصلاة والسلام والاصح انه جبل
من جبال الجنة سوا استشهدوا بها ام لا ممن
كان مسلما ظاهرا وباطنا للاحتراز عن عبد الله ابن
سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم ثلاثماية
قايلا اطاع محمد الولدان وعصاني فعلي م نقتل انفسنا
معه وكان قد اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان
يقيم بالمدينة ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم
والا اقاموا بشر مقام وكان امر الله قدرا مقدورا
وقوله فبيعة الرضوان يعني به انه يلي اهل احد
في الفضيلة اهل بيعة الرضوان وكانوا الفا مثل
اهل احد وازيد بثمانية خرج بهم صلى الله عليه وسلم
لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان
للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام
عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس
عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه
على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا

اسم اقليم

قال الشيخ لا خلاف بين الروايتين في المعنى

فاختبا تحت بطن ناقته ثم تبينت حياة عثمان فهادنهم
صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف صلى الله عليه
وسلم راجعا الى المدينة ص والسابقون فضلهم نصا غير في
هذا او في تعيينهم قد اختلف ش يعني ان السابقين
من المهاجرين والانصار جاءت النصوص والظواهر القرانية
باثبات فضلهم قال تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى السابقون
السابقون الاية وقد اختلف العلما في تعيين وصفهم
المنطبق عليهم فقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان
وقال محمد بن كعب هم اهل بدر وقال ابن المسيب
وابو موسى الاشعري وغيرهما من الاكابر هم الذين
صلوا الى القبلتين وهذا قول الاكثر وهو الاصح قيل
ومن الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل العقبات
الثلاث فاهل الاولى ستة واهل الثانية اثنا عشر
منهم خمسة من اهل الاولى واهل الثالثة سبعون
ومن اسلم مع اسعد بن زرارة حين قدم مصعب
ابن عمير المدينة تنبيه الاربعة الخلفا والستة
بعدهم من اهل بدر واهل بدر منهم من حضر أُحُدًا
واهل بدر واحد منهم من حضر بيعة الرضوان فيتقيد
بقيد بقيته حتى لا يفضل الشي على نفسه
او يجعل من ذكر مُفضَّلًا ومُفضَّلًا عليه فالبدري
من حيث هو بدري افضل منه من حيث هو أُحُدي

علي معنى ان ثوابه الحاصل له بشهوده بدرا اكثر من ثوابه الحاصل
له بشهوده أُحُدًا او على هذا القياس ولما اشرنا اليه قال بعضهم
افضل الصحابة اهل الحديبية وافضل اهل الحديبية اهل
احد وافضل اهل احد اهل بدر وافضل اهل بدر العشرة
وافضل العشرة الخلفا الاربعة وافضل الاربعة ابو بكر رضي
الله تعالى عنهم اجمعين ص واوّل التشاجر الذي ورد
إن خضت فيه واجتنب داء الحسد ش لما حكم على الاصحاب
المكرمين بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات
ومحاربات لو كانت بين غيرهم لم تقصر عن التفسيق
اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت وروده بمتصل
صحيح الاسانيد والا كان مردودا او في وجوه التمسك ليس
معه ودا فمقاولة علي مع العباس لم تشتمل على شي من الادناس
ووقوف علي عن مبايعة ابي بكر انما كان عتبا عليه ثم لما عتبه
ابو بكر بايعه على روس الاشهاد ووقوفه عن الاقتصاص من
قتلة عثمان لخشية الخلع وتزايد الفساد وقد نصره واعانه
فلم يمكنه عثمان توكلا على الرحمن وكان معاوية وعايشة
والزبير وطلحة ومن تبعهم ما بين مجتهد ومقلد في
جواز محاربة علي قال السعد والذي اتفق عليه اهل
الحق ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله تعالى عنه
والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب وغيرها
من المخاصمات والمنازعات لم يخرج شي منها احدا منهم عن
العدالة اذ هم مجتهدون اختلفوا في مسايل من محل
الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسايل من

الدماوغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم انتهي قال
الغزالي واعلم ان المصيب عند اهل السنة علي رضي الله تعالي
عنه والمخطي معاوية واصحابه فان قلنا كل مجتهد في الفروع
مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالمخطي في
الاجتهاد في الفروع مع انتفا التقصير عنه ماجور غير
مازور وسبب تلك الحروب ان القضايا كانت مشتبهة
فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام
قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه
باغي فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه
ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن
مساعدة الامام العادل في قتال البغاة في اعتقاده
وقسم عكسه سوابسوا او قسم ثالث اشتبهت عليهم القضية
وغيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين فاعتزلوا
الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يحل
الاقدام علي قتال مسلم حتي يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة
فكلهم معذورون ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق
ومن يعتد به في الاجماع علي قبول شهاداتهم وروايتهم
وتحقق عدالتهم حتي يثبت القادح الذي لا يقبل التاويل
في معين فيعمل في حقه بمقتضي ما ثبت تنبيهات
الاول انما قال ان خضت فيه لان بعض المحققين
قال ان البحث في احوال الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين وعما جري بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من
العقايد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس هو

مما

مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين وانما ذكر القوم
منها نتفا في كتبهم صونا للقاصرين عن التاويل عن اعتقاد
ظواهر حكايات الرافضة ورواياتها ليتجنبها من لا يصل
الي حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم
او للرد علي المتعصبين او لتدريس كتب تشتمل علي تلك
الاثار فلا يحل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتاويل كما قاله
المحققون الثاني قوله واجتنب عطف علي اول والاضافة
في دا الحسد بيانية وهذا علي سبيل الوجوب فقد قال
عليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
بعدي ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذي الله ومن اذي الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا
اصحابي وفي رواية من سب اصحابي فعليه لعنة الله
والملايكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا
ومن هنا قال القاضي من سب غير الزوجات فهو الي كبيرة للفقيه
صلي الله عليه وسلم فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب
القايل والمقول فيه علي مشهور مذهب مالك حيث لم يشتمل
سبه علي قذف قال ومن قال انهم كانوا علي ضلالة وكفر فانه يقتل
وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك في الخلفا الاربعة وينكل في
غيرهم وذكر في الشفا خلافا فيمن كفر عثمان او عليا وجزم العز
ابن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم
يختلف في كفر من قال انهم كانوا علي ضلالة لانه انكر ما علم من
الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف
هل يستتاب وتقبل توبته كالمرتد او لا يستتاب ولا تقبل

توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم
بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل التنكيل الشديد
بالاهانه وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد
قال ابن حبيب ويخلد في السجن الى ان يموت وقد مر
حكم اذية الزوجات صدر المبحث الثالث لا يجب ان يلتمس
التاويل لغير اهل القرن الاول بل كل من ظهر عليه قادح
حكم عليه بمقتضى ذلك القادح ووسم بما يستلزمه من كفر
او فسق او بدعة واما طلب الستر وعدمه ففيه تفصيل
محله كتب الفقه وقد كان من يزيد في حق اهل البيت
من الظلم والجور والاهانة ما لا يخفى على من لعنه ولا يقصر
عن الكبيرة عند من طعنه واما نحن فلا نجس السنتنا
بذكره وسوف ينكشف الحجاب عن امره فلعنة الله على من
اهان العترة او اضاع حق الصحبة والعشرة صـ
ومالك وساير الايمة • كذا ابو القاسم هداة الامة شـ
الايمة الاربعة مالك هو ابن انس امام الايمة في التحقيق وناصر
السنة بالتدقيق لا ينصرف بحكم السنن الا اليه ولا يعول
في الكتاب والسنة عند الاختلاف الا عليه عالم المدينة
مات رضي الله تعالى عنه بها سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه
ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي نزيل مصر مات
رضي الله تعالى عنه بها لاربع سنين ومائتين وابو حنيفة
النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات رضي الله تعالى عنه
بها لخمسين ومائة سنة وفي تلمذه لمالك نزاع كما في
تابعيته وابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نزيل

بغداد

بغداد مات رضي الله تعالى عنه بها لاحدى واربعين
ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا فظهر ان
مالكا امام الايمة حسا ومعنى فمن غصب هذا المنصب
لغيره ان كان متعصبا فحسبه الله وان كان منصفا
فعليه البيان بصادق البرهان وبالجملة يجب ان يعتقد
انهم على خير وهدى من الله ليسوا على ضلالة ولا بدعة
بل هم خير الامة التي اضيفوا اليها بعد الصحابة وهي
خيار الامم فهم خيار الخيار بعد من ذكر ويخشى على من
تكلم فيهم بسوء او ظنه بهم سوء الخاتمة ويقابل بالادب
الشديد والسجن المزيد فساير بمعنى باقي هذا على جعل
الـ في الايمة للعهد ويمكن جعلها للكمال فيدخل فيهم
الثوري وداود الظاهري وسفيان بن عيينة والاوزاعي
واسحاق بن راهوية والليث بن سعد ومحمد بن جرير
الطبري والقدح في داود ذكرنا جوابه بالاصل ومما يدخل
فيهم ايضا ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري
وهو عندنا مقدم على غيره في العقايد اذ هما من ارباب
المذاهب المعتبرة فيها والاولى ان الالف واللام في الايمة
للكمال ومالك مبتدا او ما بعده عطف عليه وخبره هداة
الامة فانهم الذين اشتهرت امامتهم وتقررت طريقتهم
وضبطت مذاهبهم وانتشرت اتباعهم واما قوله كذا ابو
القاسم فيعني به ان ابا القاسم الجنيد سيد اهل التصوف
علما وعملا من هداة الامة ايضا اي طريقه مقوم مثل طريقهم
في الصحة والسداد خال عن الابتداع والزيغ في الاعتقاد داير

أي هي امة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

مع سبيلي التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن
كلامه الطريق الي الله تعالي مسدود علي خلقه الا علي المقتفين
اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايت
في المنام اني اتكلم علي الناس يعني بعظهم فوقف علي ملك
فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الي الله سبحانه
فقلت عمل خفي بميزان وفي قولي بقول كلام موفق
والله صب فواجب تقليد حبر منهم كذا حكي القوم
بلفظ يفهم ش لما تقدم ان الايمة المذكورين هداة
هذه الامة ولم يكن كل واحد من الناس قادرا علي الاجتهاد
واستنباط الاحكام من ماخذها ذكر هنا انه يجب علي كل
مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق تقليد امام من الايمة
الاربعة في الاحكام الفروعية سوا وقف علي ماخذه ام لا واما
التقليد في العقايد فقد تقدم القول فيه قال مالك يجب
علي العوام تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب علي المجتهدين
الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا للمعتزلة البغدادية في
ايجابهم علي العوام الاجتهاد وخلافا لمن قال العامي
لا يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان ياخذ فيما
يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخري وهذا الحكم الذي
جزم به الناظم مذهب الاصوليين وجمهور الفقها
والمحدثين وهم مراده بالقوم احتجوا بقوله تعالي
فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السوال
علي من لم يعلم وذلك تقليد للعالم وبقوله تعالي فلولا نفر
من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا

قومهم

قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب عليهم الحذر عند
انذار علمايهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك وبقوله تعالي
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم سوا حملناه
علي العلما او الامرا فهو ايجاب للتقليد واحتج المعتزلة بقوله
تعالي فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد
ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان
لا يجوز له تركها قياسا علي المجتهد والجواب عن الاول
ان الخطا متعين وبلوغ الصواب متعسر بل متعذر في
حق العوام اذا انفردوا بمعرفة الاحكام لانهم لا يعرفون
الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما يتوقف
عليه دلالة الالفاظ ولا يضبطونه ولا تحل لهم محاولته لفرط
الغرر فيه فهم لا يستطيعون الوصول اليه وهو الجواب عن الثاني
ايضا وقد توسط الجبايي من المعتزلة فقال ان شعاير الاسلام
الظاهرة لا تحتاج لمنصب الاجتهاد فلا حاجة الي التقليد فيها
كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما الامور
الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها
وجوابه ان تلك الامور ان انتهت الي حد الضرورة بطل
التقليد فيها بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل
محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن وهو دون الضرورة
بكثير وان لم تنته الي حد الضرورة تعين التقليد للحاجة
في النظر الي الات مفقودة في العامي تنبيهات الاولي
احترزنا بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد المطلق عمن
فيه اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر كيف كان

واختاره الامدي وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي
هو اصل التقليد ومحل تقليد من ليس فيه اهلية الاجتهاد
المطلق اذا لم يجتهد ويظن الحكم والا حرم عليه التقليد فيه
ايضا الثانية يقلد الافضل ولو ميتا وفي جواز تقليد غيره اقوال
ثالثها وهو المختار يقلد المفضول من يعتقده فاضلا
او مساويا بخلاف من اعتقده مفضولا في نفس الامر فيمتنع
فعلي الثالث اهل كل مذهب عليهم اعتقاد افضلية امامهم
الذي قلدوه وذلك يستلزم ان غيره مفضول عندهم بالنسبة
اليه وحينئذ فلا يجب البحث عن دليل يوديه اليه لكفاية
الاعتقاد في ذلك الثالثة لو التزم من ليس فيه اهلية
الاجتهاد مذهبا معينا فقيل يمتنع عليه الخروج عنه
لالتزامه اياه وقيل له ان يخرج عنه والتزام ما لا يلزم لا يلزم
وقيل ان عمل عليه لزمه والا فلا وما اقرب هذا من الصواب
وبه جزم بعض المحققين والقرافي في الاحكام الرابعة
يمتنع تتبع الرخص في التقليد ولو قلنا بجواز الانتقال
في المذاهب والحق فسق فاعله وفاقا لابي اسحاق المروزي
وخلافا لابن ابي هريرة وعبارة شرح التنقيح للقرافي قال
الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال
من مذهب الي مذهب بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع
بين المذهبين مثلا علي صفة تخالف الاجماع كمن تزوج
بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم
يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل
ولو بوصول خبره اليه ولا يقلده زمنا في عماية الثالث

ان لا

ان لا يتتبع رخص المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد
المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه قضا القاضي
دون ما ينقض فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع او القواعد
او النص او القياس الجلي قال فان اراد الزناتي بالرخص هذه
الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه سهولة علي المكلف
كيف كان لزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والارواث وترك
الالفاظ في العقود مخالفا لتقوي الله وليس كذلك انتهت
وقوله في الاحكام المشهور من مذهب مالك امتناع التقليد
لا معول عليه الخامسة المذهب لغة مصدر ميمي او اسم مكان
الذهاب وفي الاصطلاح مصدر بمعني اسم المفعول مراد منه
المذهوب اليه من الاحكام معتمدة كانت او لا ولا يصح حمله اصطلاحا
علي المكان وان كان اصل اطلاقه الحقيقي الا بتعسف لان الاحكام
مذهوب اليها لا فيها وربما اطلق عند ارباب المذاهب علي ما به
الفتوي اطلاقا له علي جزئه الاهم فيقال مذهب مالك مثلا كذا
اي مشهوره او المفتي به منه علي حد قوله عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة السادسة قال القرافي في الاحكام السوال السابع
والثلاثون ما معني مذهب مالك الذي نقلده فيه ومذهب
غيره من العلما فان قلتم هو ما يقوله من الحق اشكل ذلك بقولنا
الواحد نصف الاثنين وساير الحسابيات والعقليات مما لا تقليد
فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب
الشرع بطل ذلك باصول الدين واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب
الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره وان قلتم مذهب مالك وغيره
من العلما الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية قلت ان اردتم جميع

الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات
الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم الكذب والربا والسرقة
ونحوها فانها يبطل التقليد فيها لكونها ضرورية والمعلوم
من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستوا العامة
والخاصة فيه وهي من الفروع وان اردتم بعض الفروع فما
ضابطه بينتم وان بينتم ضابطه لا يتم لكم المقصود لان
الحد حينئذ لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلد ونهم
فيه من اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام وشروطها
غيرها وانتم انما نقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب
ولذلك قال العلما الاحكام من خطاب التكليف والاسباب
والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان ولاجل
هذه الاسيلة لا يكاد فقيه من ضعفة الفقها يسال عن
حقيقة مذهب امامه الذي يقلده فيه فيعرفه علي التحقيق
وهذا عام في جميع المذاهب التي يقلد فيها الامة وجوابه
ان ضابط المذاهب التي يقلد فيها الايمة خمسة اشيا
لا سادس لها الاحكام الشرعيه الفروعية الاجتهادية واسبابها
وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط
والموانع قال فقولنا الاحكام الشرعيه احتراز عن العقلية
كالحساب والهندسة والحسية وغيرها وقولنا الفروعية
احتراز عن اصول الدين واصول الفقه فان الشرع طلب
منا العلم بما يجب له سبحانه وتعالي وما يستحيل عليه وما
يجوز وطلب منا العلم باصول الفقه لاستنباط احكام الشريعة
الاصولية وهي اصول الدين واصول الفقه المطلوبين

كخفنا اصولية ولا تقليد فيها فاحترزنا بقولنا الفروعية عن الاحكام الشرعية ع

شرعا واحترزنا بقولنا الاجتهادية الاحكام الفروعية المعلومة
من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها نريد به نحو الزوال
ورويه الهلال والاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق
عليه ومن المختلف فيه الرضعة الواحدة سبب التحريم عند
مالك دون الشافعي وضم غير الربوي اليه في نحو مسيلة مد
عجوة ودرهم سبب للفساد عند مالك والشافعي خلافا لابي
حنيفة وحلول النجاسة فيما دون القلتين مع عدم التغير
سبب للتنجيس عند الشافعي وابي حنيفة دون مالك الي
الي غير ذلك والشروط نحو الحول في الزكاة والطهارة في الصلاة
من المجمع عليه والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه
والموانع كالحيض يمنع الصلاة والصوم والجنون والاغما يمنع
التكليف من المجمع عليه والنجاسة تمنع الصلاة من المختلف
فيه وكذلك منع الدين الزكاة وقولنا والحجج المثبتة للاسباب
والشروط والموانع نريد به ما نعتمد عليه الحكام من البينات
والاقارير ونحو ذلك وهو ايضا نوعان النوع الاول حجاج
مجمع عليها نحو الشاهدين في الاموال والاربعة في الزنا
والاقرار في جميع ذلك اذا صدر من اهله في محله ولم
يات بعده رجوع عن الاقرار والنوع الثاني حجاج مختلف
فيها نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل والجراح
والاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النسا اذا اقتصر منهن
علي اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج
والاستهلال ونحو ذلك واثبات القصاص بالقسامة فان
الشافعي يمنعه ونحو ذلك فهذه الحجاج يثبت بها عند

الحكام الاسباب نحو القتل والشروط نحو الكفأة وعدم الموانع نحو الخلو
عن الازواج ونحوه ونحن كما نقلد العلما في الاحكام واسبابها وشروطها
وموانعها فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك كما تقدم فهذه
الخمسة هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلما السادس لها
عملا بالاستقرا فمن سئل عما يقلد فيه العلما فليذكر هذه الخمسة
على هذا الوجه يكون مجيبا بالضابط الجامع المانع وما عدا ذلك يكون
الجواب فيه مختلا بعدم الجمع او بعدم المنع انتهي قلت وكلامه مبني
على انه لا يصح التقليد في العقايد وقد عرفت ما فيه ثم قال
تنبيــــه ينبغي ان يقال ان الاحكام المجمع عليها التي لا تختص
بمذهب نحو جواز القراض ووجوب الزكاة والصوم ونحو ذلك
مذهب اجماع من الامة المحمدية ولا يقال في شي منه انه
مذهب الشافعي ولا مالك ولا غيرهما بل لا يضاف الي كل واحد
منهم الا ما يختص به وحده او ما يشاركه فيه البعض دون البعض
فان السمع يمج قولك مذهب مالك وجوب الصلاة وينفر عنه
الطبع وعلي هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد فمذهب
مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية
وما اختص به من اسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها والحجج
المثبتة لها وهذا هو اللايق الذي يفهم في عرف الاستعمال
ثم قال معني التقليد في الاسباب والشروط والموانع التقليد في كونها
اسبابا وشروطا وموانع لا في وقوعها فيقلد مالك مثلا في ان اللواط
يوجب الرجم ولا يقلد في انه لاط والاخذ بقوله ان ماعزا زني من
باب الرواية والله اعلم السابعة ان كان المراد بساير الايمة جميعهم
والمراد من ثبتت امامته فقوله حبر منهم صحايح وقوله كذا

حكي

حكي القوم لمجرد التنبيــه علي الحكم انه منصوص وان كان المراد
به باقي الاربعة كان قوله كذا حكي للتبري لان بعض المحققين
قال المعتمد انه يجوز تقليد كل من الايمة الاربعة وكذا من عداهم
ممن حفظ مذهبه في تلك المسيلة ودون حتي عرفت شروطه
وساير معتبراته فالاجماع الذي نقله غير واحد كابن الصلاح
وامام الحرمين والقرافي علي منع تقليد الصحابة يحمل علي
ما فقد فيه شرط من ذلك انتهي ص وَأَثْبِتَنْ لِلْأَوْلِيَا الكَرَامَةْ.
وَمَنْ نَفَاهَا انْبِذَنْ كَلَامَهْ ش يعني انه يجب عليك ايها
المكلف ان تعتقد حقية كرامات الاوليا بمعني جوازها
ووقوعها كما هو الحق عند جمهور اهل السنة جمع كرامة
وهي امر خارق للعادة غير مقرون بدعوي النبوة ولا هو مقدمة
لها يظهر علي يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف
بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها
او لم يعلم فامتازت بعدم الاقتران المذكور عن المعجزة وبنفي
مقدمتها عن الارهاص وبظهور الصلاح عما يسمي معونة
كما يظهر علي يد بعض عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن
والمكاره وبالتزام متابعة نبي الخ عن الخوارق المؤكدة لكذب
الكذابين ويسمي اهانة كبصق مسيلمة في بير عذبة الماء
ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحا اجاجا وبالمصحوبية بصحيح
الاعتقاد الخ عن الاستدراج كما خرج السحر من جهات عدة
ومنه علم ان الخوارق سبعة اقسام مجتمعين علي الجواز بان
ظهور الخارق المذكور امر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك
فهو صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر

ارهاص
معجزة
كرامة
معونة
استدراج
سحر
اهانة

وامكانه انه لايلزم من فرض وقوعه محال وعلي الوقوع بامرين احدهما
ماجا في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسي دون زوج
مع كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام لها وكان لايدخل عليها
غيره واذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد
عندها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف ومن
قصة اصحاب الكهف ولبثهم في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب
ومن قصة آصف بن برخيا واتيانه بعرش بلقيس قبل
ارتداد طرف سليمان صلي الله عليه وسلم اليه والثاني ماتواتر
معناه والقدر المشترك منه وان كانت تفاصيله احادا من كرامات
الصحابة والتابعين ومن بعدهم الي وقتنا هذا مما ملا الافاق
وضاقت عنه الدفاتر والاوراق وقوله ومن نفاها انبذن كلامه
اشارة الي رد مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ وابي عبد الله الحليمي
منا حيث قالوا بعدم جوازها متمسكين بما عمدته انه لو ظهرت
الخوارق من الاوليا لالتبس النبي بغيره اذ الفارق انما هو المعجزة
وبانها لو ظهرت لكثرت بكثرة الاوليا وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض كونها كذلك هذا خلف وبانها لو ظهرت لا لغرض
التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز
ان يكون مايظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق وبان
مشاركة الاوليا للانبيا في ظهور الخوارق يخل بعظيم قدر
الانبيا ووقعهم في النفوس وانما نبذنا كلامهم هنا لضعف
هذه التمسكات فقد اجيب عن اولها بالفرق بين المعجزة والكرامة
باعتبار دعوي النبوة والتحدي في المعجزة دونها وعن ثانيها
بالمنع اذ غايته استمرار نقض العادات وذلك لايوجب كونه

عادة

[illegible]

عادة وعن ثالثها بان ظهورها عند مقارنة الدعوي يفيد
تصديق النبي قطعا ويحصل معها به العلم الضروري الذي
لايقدح فيه ذلك الاحتمال وعن رابعها بالمنع بل ذلك مما
يزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث نالت
اممهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتدا بهم والتدين
بحقايق شريعتهم والاستقامة علي طريقتهم اماتنا الله
علي سنتهم ومحبتهم **مهمات الاولي** الولي عرفا
هو العارف بالله تعالي وبصفاته حسب الامكان المواظب
علي الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات المباحة فعيل بمعني مفعول
لان الله تعالي تولي امره فلم يكله الي نفسه ولا غيره
لحظة بل تولي رعايته قال تعالي وهو يتولي الصالحين
او بمعني فاعل لانه يتولي عبادة الله وطاعته علي الدوام
والتوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب
بتحقق قيامه بحقوق الله تعالي علي الاستقصا والاستيفا
بجميع ما امر به ويتحقق دوام حفظ الله تعالي اياه في السرا
والضرا قاله القشيري ونحوه قول ابن دهاق في شرح
الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول
الدين حتي يفرق بين الخلق والخالق وبين النبي والمتنبي
الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره
عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفي عن ذلك في اصول
التوحيد فلو اذهب الله علما اهل الارض لوجد عنده ما كان
عندهم ولاقام قواعد الاسلام من اولها الي اخرها فانه

تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر مع

لا يفهم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالي وذلك ممتنع
في حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعده واصوله وفروعه
الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع
والعقل فاما ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال
جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم
باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق
قلبه بشي منه خوفا منه ولا طمعا فيه لعلمه بانه في قبضة
الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالي في ساير
اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شي واذا علم ان القدر
سابق بما هو كاين لم يخف فوت شي مما قدر ولم يرج نيل
شي مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضي بالقدر
وبسبب تحقق ذلك يلتزم الرفق بالخلق والصفح عنهم عند
اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم
دفع ضرر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا
ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من
فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينظر الي
اسباب الشقاوة وامار اتها فيجدها منحصرة في المخالفات
فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا هو المعبر عنه بالورع
وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضداده حتي
يخاف ان يبدل علمه وفهمه الي الشك والجهل ولكن ايخاف
ان يطالبه ربه بالقيام بشكره فيما انعم به عليه فلا يطيق
ذلك ولكن ايخاف من توجه الحقوق عليه للادميين فتنتقل
اعماله الي صحايفهم وهذه احوالهم مع الله والله يرزق

من يشا

ان تكدر عليه نفسه بحيث يحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الريا والسمعة ونحوها اه

من يشا بغير حساب انتهي وتامل قوله تعالي الا ان اوليا الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم
البشري في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله
ذلك هو الفوز العظيم تجد ما قالوه مطابقا له والله اعلم
الثانية يجوز في الكرامات ان تقع بساير وجوه
خوارق العادات علي اختلاف انواعها ولو كقلب العصاة
حية وكوجود ولد من غير اب الا بمثل القران مما خرج عن
المعجزات الي باب الاختصاص قاله السعد والنووي خلافا
لمن ادعي انها تختص بمثل اجابة دعا ونحوه قال النووي
وهو غلط من قايله وانكار للحس بل الصواب جريانها
بقلب الاعيان انتهي الثالثة الولاية غير مكتسبة
كما قاله بعض المتاخرين ونبهنا عليه فيما مر الرابعة
لا يصل الولي ما دام عاقلا بالغا قادرا الي مرتبة سقوط
التكليف عنه بالاوامر والنواهي لعموم الخطابات الواردة
بالتكليف واجماع المجتهدين علي ذلك خلافا لبعض
الاباحيين كما بسطناه فيما مر الخامسة الاوليا محفوظون
بمعني انهم كلما اذنبوا وفقهم الله للتوبة لا معصومون
فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يامنون مكر الله سبحانه
فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه جعلنا الله منهم بفضله
ورحمته ص وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَا يَنْفَعُ • كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ
ش يعني ان مذهب اهل السنة ان الدعا مطلوب شرعا وانه
ينفع الاحيا والاموات فيقضي الله سبحانه به الحاجات ويدفع
به البليات ~~ويكشف به البليات~~ ويكشف الملمات ويعظم

العطيات ويرفع الدرجات لما سبق به العلم والارادة الازليين من توقف
ذلك عليه في الازل وخالف في ذلك المعتزلة محتجين علي ان الدعا
لا ينفع بان ما دعي به اما ان يكون مما قدره الله وقضاه اولا والاول
تخلفه محال والثاني غير حال بالعبد فانتفت فايدته فصار
عبثا ورد بان القضا المعلق جاز ان يكون رفعه معلقا علي الدعا فقد
وكذلك نزوله والمبرم لسنا نعلم خصوص ما ابرم به ونتعبد بالمبادي
فالاتيان بالدعا عبادة وان لم ينكشف به نقمة ولم تنزل به نعمة والمعي
ترتب نفع عليه عاجلا او اجلا يخرجه عن العبثية وقوله كما من
القران وعدا يسمع الكاف فيه تعليلية ووعدا حال ويسمع صلة
ما المتصلة بالكاف ومن القران متعلق به اي جزمنا الاعتقاد
بنفع الدعا لان الله وعد به في القران حال كون ذلك الموعود به
يسمع من تلاوة القران قال تعالي وقال ربكم ادعوني استجب لكم
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني
فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد دعا صلي الله عليه وسلم
ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلي قريش وعلي قاتلي اهل بير معونة
وعلي المستهزئين واجمع عليه السلف والخلف وذكر القران لتواتره
لا لقصر الدلالة عليه تتمات الاولي عرف بعضهم
الدعا بانه رفع الحاجات الي رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار
العجز والمسكنة بلسان التضرع وقال السعد انه الطلب علي
سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو بديهي وكل ذلك من باب
التعريف اللفظي الثانية ليست الاجابة عندهم الاماني
قوله صلي الله عليه وسلم ما من داع يدعو الا كان بين ثلاث اما
ان يستجاب له واما ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما

نبه

ابن قاسم

نبه عليه القرطبي وبسطنا بالاصل الثالثة افتي العز بن عبد
السلام بان من قال لا حاجة بنا الي الدعا بناء علي ان ما سبق
به القضا والقدر كاين فقد كذب وعصي ويلزمه ان لا ياكل اذا
جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء علي ذلك ولا يقوله مسلم ولا عاقل
الرابعة مذهب جمهور علما الكلام ان الكافر لا يستجاب له
لقوله تعالي وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل يستجاب له وكلام
الفقها في باب الاستسقا يرشحه الخامسة يجوز الدعا
بما علمت السلامة منه كقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ
بك من الماثم والمغرم لان الدعا في نفسه عبادة السادسة
الدعا افضل من السكون تحت القضا لكن بحسب القوابل والبواعث
ونحو بره بالاصل عن القشيري السابعة حكم الدعا الاستحباب
وقد يعرض ما يوجبه او يحرمه او يصيره مكروها وبالاصل
هنا التعجب العجاب الثامنة قال القرطبي لاجابة
الدعا شروط في الداعي وهي ان يعلم انه لا يقدر علي تحصيل
مطلوبه منه الا الله وان يدعو بنية صالحة صادقة وحضور
قلب وان يجتنب اكل الحرام وان لا يمل من الدعا فيترك ويقول
دعوت ودعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به وهي ان
يكون من الامور الجايزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا
اضاعة حقوق المسلمين وفي الاصل زيادات كثيرة في الشروط
والله اعلم ص بكل عبد حافظون وكلوا ۝ وكاتبون خيرة لن يهملوا ۝
من امره شيئا فعل ولو ذهل ۝ حتي الانين في المرض كما نقل ۝
فحاسب النفس وقل الامل ۝ فرب من جد لامر وصلا ۝
ش يعني ان مما يجب اعتقاده ان لله تعالي ملايكة

اعلم ... الامر ... اي لتقدير الامر

اي فعلا كان عند قابليه وانشراح صدر فهو افضل وان لم يكن منه الا البعد لله عا بل علب عليه التوكل فتركه افضل

قوله صالحة كان لا يخالطها ريا ولا سمعة وصادقة بان يصدق الاعتقاد الي الله تعالي

يكتبون افعال العباد من خير او شر او غيرهما قولا كانت او عملا او
اعتقادا هما كانت او عزما او تقريرا اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون
من شانهم شيا فعلوه قصدا او تعمدا او ذهولا ونسيانا صدر
منهم في الصحة او في المرض كما رواه علما النقل والرواية فقد قال
الامام مالك بن انس تكتبون علي العبد كل شي حتي انينه في
مرضه محتجا بافادة الاية العموم بطريق وقوع النكرة فيها في سياق
النفي وهي قوله تعالي ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وحينيذ يدخل في العبد الكافر لانه تضبط انفاسه واعماله
له وعليه ولفظ النووي الصواب الذي عليه المحققون بل نقل
فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل افعالا جميلة كالصدقة وصلة
الرحم ثم اسلم ومات علي الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وادعا عدي
انه مخالف للقواعد فغير مسلمة انتهي قلت وضابط ذلك كما قاله
بعضهم الطاعات التي لا تتوقف علي نية وقد سلمه ابن حجر
وابنا المنير وبطال المالكيان ايضا وممن نص علي ان علي الكافر
حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو
الجاري علي القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب
حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حاله ليست
متوجهة للتكليف بخلاف الصبي ولذا لم يذكر قيد التكليف
في النظم وورد علي تركه المجنون والصحيح كتبهم الصغاير
المغفورة باجتناب الكباير والاستغفار وكذلك الحسنات
المعزوم عليها اذا تركت لمانع من ايقاعها كالحسنة المبدلة
من السية المرجوع عنها لخوف الله تعالي واعلم ان اطلاق العبد
شامل للجن والملايكة وقد تردد في الجن والملايكة الجزولي

اعليهم

اعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان علي الجن حفظة واستبعد القول
بذلك في الملايكة ولم اقف عليه في الجن لغيره وهذه المباحث
نقلية الاطراف ومفارقتهما للمكلف عند الجماع ودخول الخلا
لا يمنع من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحالة كالاعتقاد القلبي لجعل
الله لهما امارة علي ذلك قيل واحد الكاتبين وهو كاتب الحسنات
علي عاتقه الايمن أمين علي كاتب السيات علي عاتقه الايسر
فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة
من المكلف او استغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب
الحسنات فورا وفي بعض الاثار ان كتب المباحات علي
القول به لكاتب السيات والظاهر كما قاله بعضهم انهما ملكان
بالشخص لا بالنوع لكل عبد يلزمانه الي مماته فيقومان علي
علي قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الي يوم
القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الي يوم القيامة ان كان كافرا
كما في الحديث وفي بعض الاثار ان بعض خيرات يكتبها غير
هذين الملكين كما بيناه بالاصل تنبيه عطف الكاتبين
علي الحافظين المتبادر منه التغاير فقد ذكر بعضهم ان المعقبات
في قوله تعالي له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من امر الله غير الكاتبين بلا خلاف وعن عثمان رضي الله تعالي
عنه انه سال النبي صلي الله عليه وسلم كم من ملك علي الانسان
فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيصل وذكر الابي انه يحفظ
لابن عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في
الرحم الي موته اربعماية ملك انتهي وعليه ففي النظم مسئلتان
ثم ظاهر الاثار ان الكتب حقيقي وعلم الالات مفوض الي الله سبحانه

وقوله فحاسب النفس الخ مفرع على قوله لن يهملوا من امره شيا
الى اخره اي واذا كان امر العبد مضبوطا عليه حتى انفاسه وضرباته
ومباحاته فحاسب نفسك لتريح الملايكة من التعب وتخفف عليك
من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع ما عملته ليلا وكل
مسا جميع ما عملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك
ثم كل عام كذلك ثم دم مدة حياتك على ذلك فما وجدت في ذلك
كله من حسنة حمدت الله عليها ومن سية استغفرت الله لها
وتبت منها واقرب منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل
الاقدام عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما
كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه فمن حاسب
نفسه في الدنيا هان عليه حساب الاخرة وقوله وقلل الاملا
بفتح الهمزة عطف على حاسب والامل رجا ما تحبه النفس
كطول عمر وزيادة غنا ففي تطويله الكسل عن الطاعة والتسويف
بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة في
القلب قال فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقد اخرج ابن
ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف ما اخاف عليكم
اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق
واما طول الامل فينسي الاخرة وفي بعض طرق الحديث
فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق وطول الامل يصرف
هممكم الى الدنيا ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همه
وتنور قلبه ورضي بالقليل تنبيهات
الاول الفرق بين الامل والتمني ان الامل طلب ما تقدم له
سبب والتمني طلب ما لم يتقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان
من

من امل فان فاته ما امله عول على التمني ويقال الامل ارادة الشخص
تحصيل شي ممكن حصوله فاذا فاته تمناه والله اعلم الثاني
في امره بتقليله اشارة الى تعذر مفارقته بالمرة وفي الحديث
لا يزال قلب الكبير شابا في حب اثنتين حب الدنيا وطول الامل
وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش
ولا طابت نفسه ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما
المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للاخرة فمن
سلم من ذلك لم يكلف بازالته والله اعلم وقوله ترب
الخ كالعلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله بذلك الى
مطلوبه وبلوغ مرغوبه الثالث الافضل عند الجمهور تقديم
الخوف في الصحة والرجا في المرض وصحح بعضهم ترجيح تقديم
الرجا مطلقا لاحتمال طروق الموت في كل نفس وهجومه
في كل لحظة وانما يحمد مقام الخوف اذا لم يود الى ياس وقنوط
من رحمة الله سبحانه والا كان مذموما وربما كان كفرا الرابع
قوله حافظون نايب فاعل فعل مقدر يفسره المذكور
اي وكل حافظون وكلوا بحفظ كل عبد والجار والمجرور متعلق
باحد الفعلين لكنه بالمقدر اظهر وجمع الحفظة لمقابلتها الكل
الذي هو جمع في المعنى انقساما للاحاد على الاحاد وفيه نظر
والاولى انه من اطلاق الجمع على الاثنين كما هو لغة معروفة
او رايى مجموع الحفظة والكتبة وهذا يويد الاحتمال الثاني
ص وواجب ايماننا بالموت • ويقبض الروح رسول الموت
ش يعني ان الموت حق فيجب شرعا على كل مكلف
الايمان بخلق الله تعالى الموت وابتلايه به كل ذي روح لانه

ايه اذا اعتقد ان رحمة الله تضيق عن العباد او ظن ان ما اذا استغفر لا يغفر الله تعالى له مع قدرته الله على ذلك فانه عاص فقط

من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها قال تعالى الذي خلق الموت والحياة الاية ومذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعري الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرايني والزمخشري ونحوه في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقايد للاكثرين وبعض محشيه للمحققين انه عدم الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كما في العمي الطاري على البصر لا مطلق العمي فلا يلزم يكون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا تمسك الشيخ بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم الي الوجود كما مر فيكون الموت وجوديا ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعني التقدير وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعني الايجاد جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك غير عزيز في الكلام قلت والكل خلاف الظاهر ولا ضرورة تدعو اليه فيجب اجتنابه وتمسك ايضا بان الموت جايز والجايز لابد له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس بوجودي واول الاستاذ الموت في الاية بالاخرة والحياة فيها بالدنيا مستندا لما روي عن ابن عباس في تفسيرهما بذلك والكل خلاف الظاهر والنصوص يجب ان تجري على ظواهرها الا لموجب وتوقف بعض العلما على القول بان الموت وجودي هل هو

جوهر او عرض قلت وصريح كلام الاشعري انه عرض نعم لا دليل على احد الامرين وفي بعض الاحاديث انه معني خلقه الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله تعالى خلقه في صورة كبش لا يمر بشي يجد ريحه الا مات وجل عبارات العلما انه عرض يعقب الحياة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع والثاني رسم بالثمرة ولبعضهم الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الي دار وهو من اعظم المصايب واعظم منه الغفلة عنه والسلام وظواهر كلامهم تفيد الاتفاق على ان الحياة عرض وانها وجودية قال الزمخشري وهي ما يصح بوجوده الاحساس وفي الحديث ان الله خلقها على صورة فرس لا تمر بشي ولا تطأ شيا ولا يجد ريحها شي الا حيي وانها التي اخذ السامري من اثرها ما القاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي واصل التركيب وايماننا بالموت واجب وقوله ويقبض الروح رسول الموت كلام مستانف مراد منه وجوب الايمان بذلك والالف واللام في الروح للعموم اي ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح من مقرها ومن بيد اعوانه المعالجين لنزعها منه براغيث كان او بعوضا بشرا كان او ملكا او جنا كان شهيد بر او بحر بل قيل يقبض روح نفسه وقيل يقبضها الله كما قيل انه يقبض ارواح شهدا البحر وفي سنده جويبر وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع وسيل مالك رضي الله تعالى عنه ايقبض ارواح البراغيث فقال الها نفس فقيل نعم فقال يقبضها والتعميم مذهب اهل السنة

ليس هنا استنقصها بل يبين الامام بل تنبيه على غفلة السايل

وقالت المعتزلة انما يقبض ارواح الثقلين دون غيرهم وقالت
المبتدعة انما يقبض ارواح البهايم اعوانه قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم والله يتوفي الانفس حين موتها توفته رسلنا وهم
لا يفرطون وطريق الجمع ان اسناد ذلك له تعالي بطريق الخلق
والايجاد الحقيقي والي ملك الموت لانه المباشر له والي الملايكة
لانهم اعوانه المعالجون لنزعها من العصب والعظم واللحم والعروق
ولا يخفي ان المراد انه يقبضها باذن الله وفي النظم افادة جوهرية
الروح والام تقبض ومذهب اهل السنة من المتكلمين والمحدثين
والفقها والصوفية انها اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب
الحياة بذهابها وعبارة بعض المحققين هي جسم لطيف
مشتبك بالبدن اشتباك الما بالعود الاخضر وبهذا جزم النووي
ونقل تصحيحه عن اصحابهم وجزم به ابن عرفة المالكي ونقل
تصحيحه عن اصحابنا وفي الحديث اذا قبض الروح تبعه البصر
وفيه ايضا الميت يتبع بصره نفسه ومنهما يوخذ اتحاد الروح
والنفس وهو مذهب الجمهور والنهي عن الخوض فيها محمله
الارشاد والكراهة كما سياتي ومذهب جماعة من الصوفية
والفلاسفة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قايم
بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير
داخل فيه ولا خارج عنه ص وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ ٥٥
وَغَيْرُ هٰذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ ش يعني ان مختار اهل السنة
وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالي واحد لا تعدد فيه
وان كل مقتول ميت بسبب انقضا عمره وعند حضور اجله
في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته فيه

بايجاده

وفي الحديث [illegible] بعوضة [illegible] لا يستطيع الا باذن الله

بايجاده تعالي وخلقه من غير صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة
ولا توليد او انه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت
من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل ان الله
تعالي قد حكم باجال العباد علي ما علم من غير تردد وانه اذا جا
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الي غير ذلك من
الايات والاحاديث الدالة علي ان كل هالك يستوفي اجله من
غير تقدم عليه ولا تاخر عنه وقوله تعالي وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب مصروف عن ظاهره الي
معني ولا ينقص من عمر معمر اخر فالضمير لمطلق المعمر
لا لذلك المعمر بعينه علي حد قولهم عندي درهم ونصفه
اي لا ينقص عمر شخص عن اعمار اضرابه ومبالغ مدد دامناله
الا بعلمه تعالي وما جا من ان بعض الطاعات تزيد في العمر كصلة
الرحم اما اخبار احاد فلا تعارض القواطع او الزيادة فيه بحسب
الخير والبركة كما قيل ذكر الفتي عمره الباقي او بالنسبة الي ما اثبتته
الملايكة في صحفها فقد يثبت فيها الشي مطلقا وهو في علم
الله تعالي مقيد ثم يول الي موجب علم الله تعالي واليه الاشارة
بقوله تعالي يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب او بالنظر
لما في علمه تعالي كان يعلم ان هذا العبد لو لم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة مثلا لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره
ستين سنة مثلا فنسبت هذه الزيادة الي تلك الطاعة بنا
علي علم الله تعالي انه لولاها لما كانت تلك الزيادة قلت وعلي
هذه الوجوه الدعا بطول العمر والحياة والبقا متجه جوازه
علي معني تمني ان يكون ممن قدر الله له ذلك فلا يمنعه

إلا جاهل بمثل هذه المباحث تنبيه عبر بالعمر دون الاجل لاستقامة
الوزن فاحتاج لتقدير المضاف كما عرفت ولو عبر بالاجل كما هو
المشهور لم يحتج الي تقديره لان الاجل لغة الوقت واجل الشي
يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين شهران او اخر شهر
كذا ثم شاع استعماله في اخر مدة الحياة فلهذا يفسر بالوقت
الذي علم الله بطلان حياة الحيوان عنده وقوله وغيرهذا باطل
الخ استيناف بياني جوابه نضر عا برد مذاهب المخالفين فان الكعبي
من المعتزلة ذهب الي ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل
العبد والموت فعل الله سبحانه اي مفعوله واثر صنعه يعني
ان للمقتول اجلين احدهما القتل والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش
الي اجله وانه لو لم يقتل لعاش الي امد هو اجله الذي علم الله تعالي
موته فيه لولا القتل وبعضهم قال هو مذهب جمهورهم او لمات
البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم تمسك الكعبي
بقوله تعالي فان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت
بنا علي ان المراد بالقتل المقتولية وانها نفس بطلان الحياة
وان الموت خاص بما لا يكون علي وجه القتل وتمسك الكثير
بانه لو مات باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه
قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع
عليه اجلا ولم يحدث بفعله امرا لا مباشرة ولا تولدا وبانه ربما
يقتل في الملحمة والحرب الوف تقضي العادة بامتناع اتفاق
موتهم في ذلك الوقت باجالهم وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت
لكان القاتل قاطعا لاجل قدره الله تعالي ومغيرا الامر علمه وهو
محال والفلاسفة ذهبوا الي ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل

رطوبته وانطفا حرارته الغريزيتين واجالا اخترامية تتعدد بتعدد
اسباب لا تحصي من الامراض والافات وبيانه ان الجواهر التي غلبت
عليها الاجزا الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة
الدهن للفتيلة المشتعلة فهي دايما تمدها وتعين عليها في
تلك الاعانة الحرارة المستفادة من خارج وكلما انتقصت تلك
الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتي اذا امعنت
في الانتقاص وتم امر الجفاف انطفات الحرارة الغريزية كانطفا
السراج عند نفاد دهنه تحصل الموت الطبيعي وهذا هو الاجل
الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة وهو في الانسان
في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الافات
مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف
تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه
عن صلوحه لقبول الحياة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك
بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي وقد رد متمسك الاول بان القتل
قايم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حاله الموت وانزهاق الروح
الذي هو بايجاد الله تعالي عقب القتل بطريق جري العادة
وارادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال
للمقتول اذ هي بطلان الحياة وتخصيص الموت بما لا يكون
علي وجه القتل علي ما يشعر به قوله تعالي افان مات
او قتل الاية خلاف مذهبه من انكار القضا والقدر في افعال
العباد اذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل اجل قدره الله
تعالي وعينه وحدده ومعني الاية افان مات حتف انفه
بلا سبب او مات بسبب القتل فتدل علي ان مجرد بطلان الحياة

موت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل
وموتا هو من فعل الله تعالي واجيب عن متمسك الثاني بان استحقاق
الذم والعقوبة ليس بما ثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه
القاتل وارتكبه من الاقدام علي الفعل المنهي عنه مما يخلق الله
الموت عقبه عادة سيما عند ظهور امارات البقا وعدم القطع بحضور
الاجل حتي لو علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور الامارات
المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقها والعادة منقوضة
ايضا بحصول موت الالوف في وقت واحد بالوبا والصاعقة والزلزلة
والغرق والهدم والحرق وعن متمسك الثالث بان عدم القتل
انما يتصور علي تقدير علم الله تعالي انه لا يقتل وحينئذ
لا نسلم لزوم المحال وبانه لا استحالة في قطع الاجل المقدر الثابت
لولا القتل لانه تقرير للمعلوم لا تغيير له وعما ذهب اليه الفلاسفة
بانه مبني علي قواعدهم من تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل
عندنا اذ لا تاثير الا له سبحانه وتلك الامور عندنا اسباب
عادية لا عقلية كما زعموا تنبيهان الاول ذهب الاستاذ
وكثير من المحققين الي ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي
لان الاجل ان كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالي كان
المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور خلاف نرجع البحث
حينئذ الي وجود دليل علي التعقيب وعدمه ولم يات احد من
الفريقين بقاطع علي مدعاه قال بعض المحققين ايضا والظاهر
ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة لفظي ايضا اذ هم لا ينكرون
القضا والقدر فالوقت الذي علم الله تعالي بطلان الحياة فيه
باي سبب كان واحد عندهم ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي

نحن

وان قيد بطلان الحياة بان لا
يترتب تحلى فعل من العبد لم يكن
المقتول ميتا باجله قطعا صح

نحن لا ننكره ايضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واختلاط الحرارة والرطوبة
ونحو ذلك شروطا حقيقية عقلية لبقا الحياة ونحن نجعلها اسبابا
عادية وذلك بحث اخر وعلي هذا فقوله لا يقبل توكيد لباطل وتتمة
له وفي الاصل شي اخر التالي قوله من يقتل مبتدا او ميت
بعمره خبره ص وَفِي فَنَا ٱلنَّفْسِ لَدَى ٱلنَّفْخِ ٱخْتُلِفْ • وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي
بَقَاهَا ٱللَّذْ عُرِفْ ش تقدم الكلام علي النفس والروح قريبا وانهما
بمعني علي الاصح وذكر هنا ان العلما اختلفوا في فنايها عند النفخة
الاولي من النفختين وهي نفخة اخري وهي نفخة البعث فتخرج
منه الارواح المجتمعة فيه الي اجسادها فلا تخطي روح جسدها
وبين النفختين اربعون عاما علي ما في بعض الطرق تمسكا بقوله
تعالي كل من عليها فان ويبقي وجه ربك كل شي هالك الا وجهه
وعدم فنايها عند ذلك كبعده وقبله اما بعد الموت وقبل النفخة
فلا خلاف بين المسلمين في بقايها منعمة او معذبة فقد بلغت
النصوص المفيدة له مبلغ التواتر وقول ابن القيم اختلف في ان الروح
تموت مع البدن ام الموت للبدن وحده علي قولين لا يعارضه لانا
سننقل انه لا يقول بالاول من قوليه الا الملحد وقوله واستظهر السبكي
بقاها اللذ عرف اشارة الي ما قاله في تفسيره المسمي بالدر النظيم مما
حاصله انهم اتفقوا علي بقايها بعد الموت ضرورة حتي يظهر ماية في
سوالها في القبر وجوابها وتنعيمها فيه او تعذيبها والاصل في
كل باق استمراره حتي يظهر ما يصرف عنه وممن وافق السبكي
علي بقايها وامتناع الفنا عليها القرطبي حيث قال بعد حديث البرا
الطويل المبين لاحوال الموتي تامل يا اخي وفقني الله واياك
هذا الحديث وما قبله من الاحاديث يرشدك الي ان الروح

لفنا في
الفنا ان المسمى
بالصور ...
له ... حتى ...
الاهلاك
ثم ينفخ
فيه نفخة صح
صح صح

والنفس شي واحد وانه جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب
ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الي السما يصعد ويعرج
لا يموت ولا يفني وهو مما له اول وليس له اخر وهو بعينين ويدين
وانه ذو ريح طيب او خبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض
ثم قال وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل
فيه ما ذكرنا لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من
يقول ان الروح تموت وتفني فهو ملحد وانما هي محفوظة بحفظ
الله تعالي اما منعمة واما معذبة انتهي وعزي ابن عرفة المالكي بقا
الارواح لقول ابن ابي زيد المالكي وقول اهل السنة ذات السعادة
منعمة وذات الشقاوة معذبة الي يوم الدين قلت وهو في رسالته
بنحو هذا فقال شارحها ابن الفاكهاني الارواح محدثة يجوز عدمها
وبقاوها والادلة الشرعية تدل علي بقايها ويدل علي ما ذكره المص
ما روي في الصحيح انه عليه الصلاة والسلام قال اذا مات احدكم
عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن
اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك
حتي يبعثك الله اليه انتهي فظهر من هذه النقول ان كلام الامام
ابي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي هو مذهب
اهل السنة والمختار للجماعة وافرده بالذكر لجلالته وعظمته
واحاطته بالفنون العقلية والنقلية ص عَجْبُ الذَّنَب كالرُّوح لكن صحح
المُزَنِيُّ لِلبِلَا وَوَضَحَا ش يعني انهم اختلفوا في فنا عجب الذنب
وبقايه علي قولين مشهورين هما ايضا انه لا يفني لحديث
الصحيحين ليس من الانسان شي الا يبلي الا عظما واحدا
وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وفي رواية

مسلم

مسلم كل ابن ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي
رواية لابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشاون ومن هنا قال العلما انه عظم كالخردلة في العُصْعُص
وهو اخر سلسلة الظهر عند الصلب وهو من الانسان بمنزلة
مغرز الذنب من الدابة ولذا اضافه في النظم اليه كالحديث اضافة
الحال الي محله علي تشبيه العصعص بالذنب وهو بفتح العين
المهملة وسكون الجيم اخره موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم
يحكي تثليث اوله فيهما فلغاته ست وبما تقرر علم ان تشبيهه
بالروح في الخلاف في البقا والفنا فقط لا بقيد وقت النفخ والله
اعلم وقوله لكن صحح المزني للبلا وضحا يشير به الي ان المزني
اختار في العجب الفنا متمسكا بظاهر قوله تعالي كل من عليها
فان ووضح صحة ما ذهب اليه بتاويله دليل الاول ولفظ البدر
الزركشي وتاول المزني الحديث فقال فيه وقد حكم الله تعالي
بالموت علي جميع خلقه فقال تعالي قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله بلا ملك موت
فغير مستنكر ان يكون كذلك يفني الله الانسان بالتراب فاذا لم
يبق الا عجب الذنب افناه الله بلا تراب كما يميت ملك الموت
بلا ملك موت ولا يشكل عليه رواية مسلم الاخري ان في الانسان
عظما لا تاكله الارض ابدا منه يركب الخلق يوم القيامة قالوا اي
عظم يا رسول الله قال عجب الذنب لانه ليس في الحديث تعرض الا لعدم
فنايه بالارض والمزني يقول به ووافقه علي ذلك ابن قتيبة
قال الزركشي فان قيل ما فايدة ابقا هذا العظم يعني عند
القايل به دون ساير الجسد قلت اجاب ابن عقيل الحنبلي

الا هو ع

بان لله في هذا سرا لا يعلمه انتهى وعلل بجواز ان يكون الباري
جعل ذلك للملايكة علامة على ان يحيي كل انسان بجواهره التي
كانت في الدنيا باعيانها ولولاه لجوزت الملايكة لعادة الارواح
الى ابدان غيرها تنبيه ظواهر الاثار اختصاص هذا
العظم بافراد الانسان والله اعلم ص وكل شيء هالك قد خصصوا عمم
فاطلب لما قد خصصوا ش لما اسلف الخلاف في فنا
الروح والعجب وبقايهما وكان الراجح فيهما البقا وكان قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه مما يشكل على ذلك الراجح اذ مقتضاه
ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك ومشمول له لان الاستثنا
معيار العموم وكذا قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
الا ان الاستثنا فيه معنوي اشار الى ما يدفع الاشكال بهذه
الجملة ومراده ان الايتين دخلهما التخصيص وهو قصر
العام الذي هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر على
بعض افراده فليكن هذان الامران مما اخرجه التخصيص
ايضا منهما فقد استثنوا من ذلك العرش والكرسي والجنة
والنار واهلهما فلا يعتريهما هلاك ولا فنا ومثل هذا
الجواب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وزاد واللوح
والقلم والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقدم عليه الاكابر
وخصوصا الصحابة الا بدليل سمعي اذ لا يتلقى مثل هذا الا من
السمع وقد جاءت الاثار بان الارض لا تاكل اجساد الانبيا ولا العلما
ولا الشهدا ولا حملة القران ولا المؤذنين احتسابا فاولى ان لا
تفنى قال ابن ناجي ووافقت المعتزلة على بقا العرش والكرسي
والارواح واللوح انتهى وقال ابن فورك قالت الجهمية الجنة

والنار
ابتداء
اخر
المعتزلة

والنار اذا خلقتا فانهما تفنيان ولا تبقى واحدة منهما وقال المسلمون
كلهم غيرهم لا انهما لا يفنيان اخذا بقوله تعالى اكلها دايم وظلها
وبقوله تعالى ولدان مخلدون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة
ولا قايل بالفرق بينهما وبين النار في ذلك والى هذه المذكورات
اشار بقوله فاطلب لما قد خصصوا وهذا الجواب الذي سلكه قد
علمت من ذهب اليه من الفقها ولذلك سلكه اقتدا بهم وذهب
المحققون من المتاخرين الى انه لا استثنا ولا تخصيص وان معنى
هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره وكذا معنى
فان فان معناه قابل للفنا ونحوه تفسير الحليمي من في قوله
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله
بالشهدا دون الملايكة والانبيا كما جا ذلك في حديث ابي
هريرة قال واما اهل الجنة فلم يات عنهم خبر والاظهر انها دار
الخلد فالذي يدخلها لا يموت فيها ابدا مع كونه قابلا للموت فالذي
خلق فيها اولى ان لا يموت فيها ابدا وايضا فان الموت يقهر المكلفين
وينقلهم من دار الى دار واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفا
فان عفوا عن الموت كما عفوا عن التكليف لم يكن ببعيد او في
الاصل كلام اخر ص ولا تخض في الروح اذ ما وردا نص
عن الشارع لكن وجدا لمالك هي صورة كالجسد فحسبك
النص بهذا السند ش اعلم ان الناس اختلفوا في الروح
على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من
اسرار الله تعالى لم يوت علمه البشر وهذه الطريقة هي
المختارة وهي التي صدر بها الناظم واليها اشار بقوله ولا تخض
الى اخره والجمهور على ان الكف عنها على سبيل الندب

تعلق لمالك
اي لا هل مذهب مالك

فالخوض في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف
في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم
يرد عنه فيها بيان ولذا قال الجنيد الروح شي استاثر الله بعلمه
ولم يطلع عليه احدًا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه
باكثر من انه موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر
السلف وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي
واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها
جسم لطيف مشتبك في الاجسام الكثيفة اشتباك الما بالعود
الاخضر وهذه الطريقة مرجوحة وهي ما اشار اليها الناظم
بقوله لكن وُجِدَ المالك الخ ثم علل النهي عن الخوض فيها في
الطريق الاول بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها
لنبيه عليه الصلاة والسلام ولم يكشف له عن حقيقتها بقوله
اذ ما ورد انص عن الشارع ببيانها وكل ما هو كذلك فالادب
الكف عن الخوض فيه فما نافية واذ تعليلية ومتعلق المصدر
محذوف كما اشرنا اليه لدلالة السياق والسباق عليه واراد بالنص
ما يشمل الظاهر بل انزل عليه حين سالته اليهود عنها في عدة امور وسالوك
عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه او انه
من ابدا عاته الكاينة بتكوينه من غير سبق مادة ولا تولد من اصل
ولما نزلت الاية قالت اليهود وهكذا نجده عندنا في التوراة واذا
قالت الفلاسفة فيها انها امر غير محسوس فلا سبيل للعقول
اليه فلا نميل لقول خايض فيها ولا نعول عليه تنبيهات
الاول قال ابن بطال الحكمة في اخفا علمها تعريف الخلايق عجزهم
عن علم ما لا يدركونه مع قربه منهم ليضطرهم الى رد العلم اليه

والاقرار

والاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعهم عليه وقال القرطبي حكمته
اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه
مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه
وتعالى من باب اولى وقريب منه عجز البصر عن ادراك نفسه
انتهى الثاني اختلف اهل هذه الطريقة هل علمها النبي صلى
الله عليه وسلم قبل موته فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا
ابو سعيد الاشج قال حدثنا ابو اسامة عن صالح بن حَبّان
قال حدثنا عبد الله بن بُرَيْدَة قال لقد قبض النبي صلى
الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقالت طايفة بل علمها واطلعه
الله عليها ولم يامره ان يطلع عليها امته وهذا الخلاف نظير الخلاف
في الساعة والحق كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقبضه عليه الصلاة والسلام
حتى اطلعه على كل ما ابهمه عنه الا انه امره بكتم بعض والاعلام
ببعض الثالث تقدم انه اشار الى الطريقة الثانية بقوله
لكن وجد الخ ملخصه ان الخايضين فيها اختلفوا اختلافا كثير
القنا قليل الفنا وقد بسطنا مهمه بالاصل وتقدم اصح ما قيل
منه على هذه الطريق ومن ذلك انها اجسام لطيفة متكونة
في القلب سارية في الاعضا طريق الشرايين وهي العروق الضاربة
او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب النابتة منه الى جملة
البدن ولهذا يموت البدن اذا قطع راسه ولا يموت غالبا
بقطع بعض الاعضا غيره وجمهور المتكلمين فيها على
انها جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه الاعضا نوراني
علوي خفيف حي لذاته نافذ في جواهر الاعضا سار فيها
سريان ما الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق اليه

القنا بالفتح اي الفائدة

اي لا يحتاج الى روح اخرى

تبدل ولا اخلال بقاوه في الاعضا حياة وانتقاله عنها الي عالم الارواح
موت قال السعد وهو مختار الفقها واليه اشار بقوله وُجِدَ لِجُلِّ
اهل مذهب مالك هي صورة اي جسم ذو صورة كصورة ذلك
الجسد في الشكل والهيية لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة
سمع اصبغ قول ابن القاسم عن عبد الرحيم ابن خالد الروح ذو جسد
ويدين ورجلين وعينين وراس يُسَلُّ من الجسد سلا قال
ابن رشد حكى ابن حبيب عنه ان هذا هو النَّفْسُ والروح النَّفَسُ
المتردد في الانسان والصواب انهما مترادفان وعزا ابن عرفة
القول بالجسمية للباقلاني وجميع اصحابه قال ابن رشد ومعناها
الشكل المذكور المسمي نَسَمَةً المعروض للقبض والاخراج والتنعيم
وحياة الجسم معني لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته باتصال الروح
به وموته بانفصاله عنه وبطا عاد بالامر حيا عن الروح لان الاجسام
لا توجب حكما وقبض الروح بالوفاة اخراجه وفي النوم منعه المميز
والحس والادراك لا قول بعضهم اخراجه وله حبل متصل بالجسم
كشعاع الشمس اذا حرك الجسم رجع اليه اسرع من طرف
العين الرابع قوله فحسبك الخ معناه يكفيك في ان النهي للتنزيه
خوض اهل مذهب مالك فيها وخصهم بالذكر لانهم اتقى ارباب
المذاهب للشبهات واشدهم محافظة علي النصوص الشرعية
وابعدهم من القياس حتى قال بعض المحققين ان مبني
مذهب مالك الورع واصل السند الطريق الموصل للمتن
استعمل هنا بمعني المسند او اراد السند في محله وعند اهله
والاعتراض علي طريق الجسمية بانه يلزم عليه انه اذا قطع
عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا يصح اطلاق

القول

القول ببقايها يجاب عنه بان لطافة الروح تقتضي سرعة انجذابها
من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتئام بعد القطع
كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الي باقي
اجزا الروح وفي الاصل من لباب اللباب ما لا غني عنه للطلاب
تنبيهات الاول علي الطريق الثاني روح كل جسم علي
صورته وصفته وشكله الثاني مقر الارواح بعد الموت البرزخ
واصله الحاجز بين الشيين او بين منه هنا الحاجز بين الدنيا
والاخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الي يوم
القيامة وحاله الارواح ومكانه من القبر الي عليين لارواح اهل
السعادة واما ارواح اهل الشقاوة فلا تفتح لها ابواب السماء بل
هي بسجين مسجونة ويلعنها الله فيه مصفودة الثالث اختلف
الناس في مقر الروح في الجسد حال الحياة فقيل البطن وقيل
بقرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يبعد عندي
ان تكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالي في
الانتصار والاصح انه ليس في كل بدن الا روح واحدة خلافا
للعز بن عبد السلام في زعمه ان فيه روحين **ص**
وَالعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا ٥ فِيهِ خِلَافًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا
ش يعني ان العلما اختلفوا في العقل علي طريقتين احداهما
الوقف عن الخوض في بيان حقيقته بالحد لعدم الاحاطة بجنسه
وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب
وكل ما هو كذلك فالاولي الكف عنه لقوله تعالي ولا تقف ما ليس
لك به علم وثانيتهما وهي الراجحة الخوض فيه واهل هذه الطريقة
اختلفوا فيه علي قولين احدهما انه عرض والاخر انه جوهر

ابو الحسن علي العوفلي ... القنيلة

قوله اختلف الناس الخ انما ذكر هذا مع ما تقدم لان التقدم منقول عن الفلاسفة فلم يعول عليه من حيث انه منقول عنهم كذا قاله المصنف

٦

فمن القايلين بالعرضية الاشعري شيخ اهل السنة والجماعة حيث
عرفه بانه العلم ببعض الضروريات محتجا عليه بان العقل ليس
غير العلم والا لجاز انفكاكهما من الجانبين او من احدهما وهو محال
لامتناع عاقل لاعلم له اصلا وعالم لاعقل له اصلا فيجب بهذا الطريق
ان العقل هو العلم ولا يجوز ان يكون هو العلم بالنظريات لان العلم
بها مشروط بكمال العقل وكمال العقل مشروط بالعقل
فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل بمرتبتين فلا يكون
نفسه فيجب ان يكون العقل هو العلم بالضروريات ولا يجوز ان
يكون العلم بكلها فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه
فيجب ان يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا لخصه السيد
وفيه نظر نا في الاشارة اليه قريبا ومنهم القاضي حيث قال
انه بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة
المستحيلات وجواز الجايزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب
افتقار الاثر الي الموثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع
النقيضين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود
لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم بجواز سكون الجسم
تارة وتحركه اخري والعلم بطلوع الشمس من مشرقها قال
السيد ولا يبعد ان يكون هذا تفسيرا لكلام الاشعري
وهذان القولان مصرحان بانه عرض وانه من جنس العلم
وممن قال بعرضيته وانه ليس من العلوم الامام فخر الدين
وعرفه بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
قال والنايم لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشي من
الضروريات لاختلال وقع في الالات وكذا الحال في اليقظان الذي

لا يستحضر

لا يستحضر شيا من العلوم الضرورية لدهشة وردت عليه فظهر ان
العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها ولا بعضها ولا شك ان
العاقل اذا كان سالما عن الافات المتعلقة بالالات كان مدركا لبعض
الضروريات قطعا قال السيد وقد اتضح بما ذكرنا من حال النايم
ان العلم قد ينفك عن العقل فلا يتم النفي في دليل الشيخ السابق
كما لم تتم الملازمة ايضا انتهي ومنهم ايضا من عرفه بانه قوة للنفس
بها تستعد للعلوم والادراكات وجعله السعد مساويا لكلام
الفخر ففي شرح المقاصد والاقرب ان العقل قوة حاصلة عند
العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات
وهذا معني ما قال الامام انه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند
سلامة الالات انتهي ومنهم الشيخ ابو اسحاق حيث عرفه بانه
صفة يميز بها بين الحسن والقبيح ومنهم صاحب القاموس
حيث عرفه بانه نور روحاني تدرك بها النفس العلوم
الضرورية والنظرية ومنهم بعض الحنفية حيث عرفه بانه نور
يضيء به طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه دَرَك الحواس فيتبدي
المطلوب للقلب فيدركه بتامله وبتوفيق الله تعالي ومن القايلين بالجوهرية
وهم الحكما من عرفه بانه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف ومنهم من عرفه بانه جوهر مجرد عن المادة
في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير اليها
كل احد بقوله انا ومنهم من عرفه بانه جوهر تدرك به الغايبات
بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة والعقل علي هذا التعريف
ليس هو النفس الناطقة ومن زعم انه بهذا التفسير عبارة
عنها فقد غفل وكيف لم يتنبه من قوله تدرك به حيث

[Margin notes:]
دركها الحواس ينتهي اليه المطلوب
اي لان التصرف القايض عن العقل لا يكون بالالات وهذا كله علي طريق الحكما القايلين باثبات المجردات ومغايرة النفس والروح ومذهب اهل السنة خلاف ذلك

جعله الة الادراك لامدركا واما قول المعتزلة انه ما يعرف به قبح القبيح
وحسن الحسن او ما يميز به بين خير الخيرين والشر وقول الخوارج
هو ما يعقل به عن الله امره ونهيه وقول الشافعي هو الة التمييز فصالحة
للعرضية والجوهرية اذا عرفت هذا فقوله اي في قولي الوقف
وعدمه وقوله ولكن الي اخره استدراك علي طريقة الخايضين
وانهم لم يتفقوا فيه علي حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها
علي ما عرفت ولما لم تكن كتب الخايضين عزيزة الوجود امر الطالب
لبيان حقيقته بالتماسها منها فان هذا النظم لا يصلح لتفصيلها
لشدة اختصاره تنبيهات الاول هذا الخلاف كله
في العقل التكليفي الذي هو مناط التكليف لا فيه بمعني
صحة الفطرة اي الخلقة ولا بمعني العلوم المستفادة من كثرة التجربة
لمجاري الاحوال ولا بمعني الهيئة المستحسنة للانسان
في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعني الهيئة قوة
تلك الغريزة الي ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة
الداعية الي اللذة العاجلة وتقهرها قال ويشبه ان يكون الاسم
لغة واستعمالا وضع بازا تلك الغريزة وانما اطلق علي العلوم
مجازا من حيث انها ثمرتها كما يعرف الشي بثمرته فيقال
العلم هو الخشية الثاني العقل لغة المنع سمي بذلك لمنعه
صاحبه عن الرذايل والقبايح ولذا لا يطلق عليه تعالي
العاقل الثالث وقع السوال عن افضلية العقل علي العلم
واجاب الجلال بان العلم افضل لانه احد اوصافه تعالي
دون العقل وافرد ذلك برسالة والله اعلم صح
سوالنا ثم عذاب القبر نعيمه واجب ش يعني ان مما

يجب شرعا اعتقاده ان الموتي تسال في قبورها بان تحيي وتكمل
حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتاتي معه
رد الجواب منها ومن عقلها وعلمها ثم تسال لانه من مجزات
العقول التي جا الشرع بها وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعا قبوله
ففي البخاري عن انس بن مالك رضي الله تعالي عنه قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولي عنه اصحابه
وانه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا الرجل لمحمد صلي الله عليه وسلم فيقول اشهد
انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الي مقعدك في النار قد بدلك
الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا واما المنافق والكافر فيقال
له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول
الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة
فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين واخرجه مسلم بنحوه
وزاد في المومن ويفسح له في قبره سبعون ذراعا ويملا عليه
خضرا الي يوم يبعثون فالضمير من سوالنا في كلام النظم لامة
الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كذلك
وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي
الاحاديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر
لا يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه الي الاسلام في
الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث جامعا
بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق وفي
بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله علي المنافق بدليل حديث
اسما واما المنافق او المرتاب ولم تذكر الكافر وفي اخر حديث

قبره ولا يخف بعد ذلك ابدا

ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمر مايصرح
بذلك انتهي وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا
فهي مجتمعة معني علي ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع
الرواية في هذا الحديث الا بالواو وهاهنا تنبيهات الاول
جزم ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول باختصاص السوال
بهذه الامة لحديث ان هذه الامة تبتلي في قبورها ولحديث
أوحي الي انكم تفتنون في قبوركم ولحديث بي تفتنون وعني
تسالون وخالفه ابن القيم فقال كل نبي مع امته كذلك الثاني قال
المشذالي وابن ناجي المغربيان المالكيان الاخبار تدل علي ان
الفتنة وهي السوال مرة واحدة انتهي قلت في حديث اسما انه يسال
ثلاثا وجزم الجلال في رسالة له مفردة في المسالة بان المومن يسال
سبعة ايام والكافر اربعين صباحا ثم قال انه لم يقف علي تعيين
وقت السوال في غير يوم الدفن الثالث السوال في القبر عن العقايد
فقط يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل
الذي بعث فيكم وفي رواية زيادة ومن ابوك وما قبلتك وفي اخري الاقتصار
علي بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسولين وبان بعض
الرواة اقتصر وبعضهم اتم الرابع تعاد الروح للبدن وقت السوال
قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلي فيسال البدن
وفيه الروح وهو مذهب الجمهور وقالت طايفة السوال للبدن
بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال ان السوال للروح
بلا بدن وعلي كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل
هي امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما انتهي
بمعناه وقد اتفقوا علي ان الله تعالي لم يخلق في الميت القدرة

والافعال

والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون حياته كمن اصابته
السكتة قال السعد وهو مشكل بجوابه للملكين قلت يمكن
التخصيص بغيره الخامس صفة الملكين كما في الحديث انهما
اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية
كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما
كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به
الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع اهل
منى عليها لم يقلوها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان
خلق الادميين ولا خلق الملايكة ولا خلق الطير ولا خلق
البهايم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما
انس للناظر جعلهما الله تعالي تذكرة للمومنين وهتكا لستر المنافق
وهما للمومن الطايع وغيره علي الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي
واما المومن الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والاخر مبشر
قيل ومعهما ملك اخر يقال له ناكور وقيل ويجي قبلهما ملك يقال له
رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين السادس جوز
العلماء ان يسالا الميت معا كما في رواية وان يساله احدهما كما في اخري
وقيل ان اختلاف الرواية باختلاف احوال المسولين وهو المختار
ووقت السوال اول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف
الناس عنه وجزم الجلال بانهما ياتيان الميت معا ولا يتولي
السوال الا احدهما السابع لو مات جماعة في وقت واحد باقاليم
مختلفة لجاز ان يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في
الجهة الواحدة مرة واحدة ويخيل لكل واحد منهم انه المسول
دون غيره ويحجبه سمع كل منهم عن كلام غيره علي حد محاسبة

الله خلقه يوم القيامة الثامن لم يثبت حضور النبي صلي الله عليه
وسلم ولا روية الميت له عند السوال نعم ثبت حضور ابليس
في زاوية من زوايا القبر مشيرا الي نفسه عند قول الملك
للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربي ونسال
الله الحفظ والهام الصواب في الجواب التاسع انتهار
الملكين للميت واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول علي
غير المومن اما هو فيترفقان به ويقولان له اذا وفق
للجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس
اليه ثم الحق انه يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية
واستغرب اما صورتهما فظواهر الاحاديث انه يراهما عليها
كل احد العاشر ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد
لا يسال ولحق الصديق وان الملازم علي قراة تبارك الملك
كل ليلة لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال وان الميت ليلة
الجمعة او يومها لا يسال وان الميت بالطاعون او في زمنه
صابرا محتسبا لا يسال واما الملايكة فلا تسال قال ابن
حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال لان السوال
لمن شانه التكليف ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل
الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضي الروضة
انه لا يسال الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني
ايضا علي عدم اختصاص السوال بهذه الامة وقد مر
ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون
عنه قال وهذا هو الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد

جا

جا ان القبر ينضم عليهم كما ينضم علي الكبار قلت وظاهر الرسالة
يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم
لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوي شيخه الحافظ العسقلاني
وذكر ان متاخري ايمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف
فيه بغير المميز ثم قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز
وبعض من شرح عقايد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت
يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال
اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره يسالون
واما الانبيا فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي
ان يكون نبينا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخصص
احاديث عموم السوال الحادي عشر قال بعض العلما ان
دخول الملك القبور جاز ان يوول باطلاعه علي من فيها وادراك
اهلها ذلك وجاز ان يكون علي ظاهره للطافة اجزايه يتولج
خلال المقابر فيتوصل اليهم من غير نبش ويجوز ان ينبشها
ثم يعيدها الله تعالي الي حالها من غير ان يدركها الاحيا
ويجوز ان يدخل الي الاموات من تحت قبورهم بمدخل
لا يهتدي الانسان اليها قاله القرطبي قلت في حديث
انهما يحثان الارض بانيابهما اي قرونهما وفي اخر انهما يمشيان
في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وهما رافعان لبعض
تلك الاحتمالات الثاني عشر الصواب ان السوال نفس
الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي
سوال الملكين فلا يتوهم من لفظ الفتنة الضرر لكل احد
اذ هي الاختبار والامتحان بالنظر الي الميت او الينا او الي

الملايكة لاحاطة علم الله تعالي بكل شي قال تعالي وفتناك فتونا فلبثت
من باب يوم هم علي النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان
عدة بيناها بالاصل الثالث عشر من تمزقت اعضاوه وتفرقت
اوصاله او اكلته السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله تعالي
الحياة في اجزايه او بعيده كما كان خصوصا علي قول ابي
المعالي المرضي عندنا ان السوال يقع علي اجزا يعلمها الله
تعالي من القلب او من غيره يجيبها او يوجه السوال عليها
وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي الرابع عشر حكمة
السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع
من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملايكة
او ليفضحوا عندهم والا فالعالم الخبير علي كل شي شهيد يعلم
السر واخفي ولا يغيب عنه النجوي وقوله ثم عذاب القبر
نعيمه يعني ومما يجب شرعا الايمان به حقيقة عذاب القبر
ونعيمه فقوله واجب راجع للجميع اي كل واحد منها واجب
وحذف حرف العطف من نعيمه وعطف العذاب علي السوال
بثم لضرورة النظم او هي بمعني الواو اذ ربما قارن العذاب
السوال واصل العذاب في كلام العرب من العذب وهو المنع
يقال عذبته عذبا اذا منعته وعذب عذوبا اي امتنع
وسمي الما الحلو عذبا لانه يمنع العطش فسمي العذاب
عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره
من مثل فعله قاله الواحدي والقبر واحد القبور في الكثرة
واقبر في القلة والمقبرة المكان المهيا للدفن مثلث البا
ويقال للمدفن مقبر قال الشاعر لكل

لكل اناس مقبر بفنايهم • وهم ينقصون والقبور تزيد
ودليل وقوعه قوله تعالي النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
واما الاحاديث فبلغت جملتها التواتر ولا يمتنع عند العقل
ان الله تعالي يعيد الحياة في الجسد او في جزء منه ويعذبه
وكل ما لا يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده
فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعادة الروح اليه
او الي جز منه ليتشاركا فيه اذ العذاب عليهما كما هو مذهب
الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام
وطايفة فقالوا المعذب الجسد ولا تشترط اعادة الروح وان
الله يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويالم قال اصحابنا
وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما يكون عادة في الحي ولا
حياة عادة الا بالروح وبعضهم قال يجمع العذاب في بدن الميت
حتي اذا بعث وجده كالسكران يضرب حال سكره ويجد
الم الضرب حال صحوه ونسب لابي الهذيل وانكر عذاب القبر
الملاحدة ومن تمذهب من الاسلاميين بمذهب الفلاسفة
وقالوا انه لا حقيقة له محتجين بانا نكشف القبر فلا نجد فيه
ملايكة عميا صما ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانا
ولا تنانين ولو كشفنا علي الميت في كل حاله لوجدناه في قبره
لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح اقعاده فيه ونحن لو وضعنا
الزيبق بين عينيه لوجدناه بحاله وكيف يفسح له في قبره
مد البصر او الي بلده ونحن نفتح القبر فنجده لحده ضيقا
ومساحته علي حد ما حفرناه وكيف مع ضيقه يسمع معه
الملكين واولوا كل ما جا من ذلك علي حالات ترد علي الروح من

العذاب الروحاني واجاب اصحابنا عن كل ذلك بانا نومن به ولله
ان يفعل مايشا من عقاب ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها
عن جميعه ويغيبهم عنا ففي قدرته سبحانه ماهو فوق ذلك
اذ هو القادر علي قدرته تعالي ان يسال الميت ويعذب
بحضرتنا ونحجب اسماعنا وابصارنا عما تفعله ملايكته
به ولذا جوزنا وقوع العذاب لمن في البحر او بطون الحيتان
او اجواف السباع وقيد القبر جري علي الغالب ومن هنا
قال الجلال تبعا لشيخه ابن حجر قال العلما عذاب القبر
هو عذاب البرزخ اضيف الي القبر لانه الغالب والا فكل
ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراد الله به قبر او لم يقبر ولو
صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب او حرق حتي صار
رمادا او ذري في الريح ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق
اهل السنة وكذا القول في النعيم انتهي قلت وفيه نظر فقد
عرفت مذهب محمد بن جرير فيما سلف وذهب ابن حزم
وابن هبيرة الي انه علي الروح فقط وذكر نحوه لابن حزم ه
القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للتنعيم والتعذيب
انما هو علي الروح وحده ويجوز ان يكون معه جزء من
البدن ويجوز ان يكون عليهما مع جميع البدن فترد اليه
الروح كما ترد عند المسالة حين يقعده الملكان انتهي
تنبيهات الاول لم يعلم عليه السلام بعذاب القبر وانه
لعصاة المومنين الا بالمدينة بعد الهجرة فلا يختص عذاب
القبر بكافر ولا منافق بل يكون لمن ذكر ولعصاة المومنين
كما يكون لغير هذه الامة ايضا الثاني من عذاب القبر في الجملة

ضغطته

ضغطته قال ابو القاسم السعدي وهي التقاها فتيه علي الميت
لا ينجو منها طالح ولا صالح ولو نجي منها غير الانبيا لنجي سعد
ابن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون
الفا من اعيان الملايكة وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت
منها هذا الصبي الثالث من نعيم القبر توسيعه وجعل
قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاوه خضرا وجعله
روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول علي حقيقته عند
العلما قال السعد والتعرض لنعيم القبر اولي مما في
عامة الكتب من الاقتصار علي اثبات عذاب القبر دون
نعيمه بنا علي ان النصوص الواردة في عذابه اكثر وعلي
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر
انتهي الرابع لا يختص نعيم القبر بهذه الامة ولا
بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ فهو منعم ولو كان
قبل الزوال بين اهل السوء ومن زال عقله بعده فله حكم
القوم الذين بعد منهم حال الزوال عندنا وقال الشافعية
الا ان يكون له اصل في الاسلام فيحكم له به وقته بحسبه
الخامس قال بعضهم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم
العذاب المقيم وانما التردد في عصاة المومنين هل يعرض
عليهم نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامران
انتهي والظاهر ان لهم الامرين مع تقدم العقوبة لانها مكفرة
لما عليه من الذنب وان كانت النصوص ساكتة عنه واما
التوفيق للجواب فالحق عمومه في حق كل من ختم له بالاسلام
واما قول الملك نم نومة العروس الي اخره وما يتبعه من

النعيم مختاص بالطايعين ومن اراد الله به المغفرة يوم الدين وتبقي
نصوص عذاب القبر في الكافرين ومن اراد الله عقوبته يوم
القيامة من المسلمين السادس الاضافة في عذاب القبر
ونعيمه علي معني اللام عند الجمهور وعلي معني في عند
ابن مالك وانما يضف اليه السوال لدفع توهم اختصاصه
به وليس كذلك لانه يقع عند الحساب وعند الصراط السابع
قال ابن القيم عذاب القبر قسمان دايم وهو عذاب الكفار
وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرايمهم
من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعا او صدقة
او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتي لا يعذبون ليلة
الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة
المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام في الكفار
ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها
وجميع شهر رمضان قال واما المسلم العاصي فان مات
في غير يوم الجمعة وليلتها عذب اليها ثم ينقطع
فلا يعود الي يوم القيامة وان مات ليلة الجمعة او يومها
عذب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الي يوم القيامة وممن
صرح بان عذاب القبر نوعان دايم ومنقطع الدميري
من الشافعية ص كبعث الحشر ش اعلم ان الناس
اختلفوا في المعاد فمنعه الطبايعيون والدهرية
والملاحدة وفيه تكذيب للعقل والشرع علي ما قرره
المحققون من اهل الملة وتوقف جالينوس فيه واتفق
علي حقيته المحققون من الفلاسفة والمليين وان اختلفوا

في

في كيفيته فذهب جمهور المسلمين الي انه جسماني فقط لان
الروح عندهم باقية وهي جسم سار في البدن سريان النار في
الفحم والماء في الورد والباقي لا يتصور فيه الاعادة ثم اختلفوا
في طريقه فقال اهل السنة السمع وقال المعتزلة العقل كما ياتي
وذهب الفلاسفة الي انه روحاني فقط لان البدن ينعدم
بصوره واعراضه فلا يعاد لاستحالة اعادة المعدوم بعينه
عندهم والنفس جوهر مجرد باق لا يتطرق اليه الفنا فيعود
من عالم المركبات الي عالم المجردات بقطع التعلقات ونحي
نحوهم طايفة من النصاري وذهب كثير من علما الاسلام كالغزالي
والكعبي والحليمي والراغب والدبوسي الي المعاد الروحاني
والجسماني جميعا ذهابا الي ان النفس جوهر مجرد مدبر للبدن
غير حال فيه يعود الي البدن وهذا راي كثير من الصوفية
والشيعة والكرامية وبه قال جمهور النصاري وممن
قال به التناسخية الا ان من ذكر من المسلمين يقولون
بحدوث الارواح وردها الي الابدان لا في هذا العالم بل
في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا
العالم لانهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ثم جمهور المتكلمين
اتفقوا علي جواز اعادة المعدوم والحكما علي امتناعها
واما المعتزلة فذهب غير ابي الحسين البصري منهم
الي جواز اعادة الجواهر لكن بنا علي بقا ذواتها في العدم
حتي لو بطلت لاستحالت اعادتها واختلفوا في الاعراض
فقال بعضهم تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد
بمعني فيلزم قيام المعني بالمعني والي هذا ذهب بعض

قوله في العدم اي حال العدم لا عدم اعراضها

اي بسبب معني والمراد بالمعني الاعادة

اصحابنا وقال الاكثرون منهم بامتناع اعادة الاعراض التي لاتبقي
كالاصوات والارادات لاختصاصها عندهم بالاوقات وقسموا
الباقية الي مايكون مقدورا للعبد وحكموا بانها لاتجوز اعادتها
للعبد ولا للرب والي مالايكون مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها
قلت ثاني مسيلة اعادة الاعراض اتفاقا قال
السعد يدل لنا قطعا ان الاصل فيما لادليل علي وجوبه
ولاعلي امتناعه هو الامكان بناعلي ماقاله الحكما ان كل ماقرع
سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان مالم يذدك
عنه قايم البرهان فمن ادعي عدم اعادة المعدوم فعليه الدليل
والزاما ان المعاد مثل المبتدا بل عينه لان الكلام في اعادة
المعدوم بعينه ويستحيل كون الشي ممكنا في وقت ممتنعا في
وقت للقطع بانه لااثر للاوقات فيما هو بالذات وعلي هذا لايرد
مايقال ان العود وهو الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود
ولايلزم من امكان الاعم امكان الاخص اذا علمت هذا فاعلم انه
اشار الي مذهب اهل السنة من الخلافين السابقين بقوله
كبعث الحشر وهو تشبيه في الوجوب يعني انه يجب شرعا
ان يعتقد ان الله سبحانه يبعث جميع العباد ويعيدهم
بعد احيايهم بجميع اجزايهم الاصلية وهي التي من شانها
البقا من اول العمر الي اخره ويعيد الارواح اليهم ويسوقهم
الي محشرهم لفصل القضا بينهم اذ هذا كله حق ثابت
بالكتاب والسنة واجماع سلف صالح هذه الامة مع كونه من
الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل ماهو كذلك فهو
ثابت والاخبار عنه مطابق اما امكانه فلان الكلام فيما

عدم بعد الوجود او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه
امارات الامكان واما اخبار الشارع عنه فلما تواتر عن الانبيا
من الاخبار به وقد ورد في القران من الايات الدالة عليه مايقارب
في الكثرة ايات الاحكام واكثرها لايحتمل التاويل مثل قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم فاذا هم من الاجداث الي ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه بلي قادرين علي ان نسوي
بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير
كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر علي ان يخلق مثلهم ويحيي
الارض بعد موتها وكذلك تخرجون واما الاحاديث فقد
بلغت جملتها مبلغ التواتر المعنوي ولاشك الان ان الحشر
صار من ضروريات الدين فانكاره كفر بيقين وانت
خبير بان تاويل النصوص واخراجها عن ظواهرها لغير
ضرورة الحاد في الدين وميل عن سبيل المومنين وقد قال
بمذهب اهل السنة من ثبوت المعاد وحشر الاجساد المعتزلة
غير انهم اثبتوه بدليل العقل وتقريره علي اصلهم من التحسين
العقلي انه يجب علي الله تعالي عن قولهم ثواب المطيع وعقاب
العاصي واعواض المستحقين ولايتاتي كل ذلك الابإعادتهم
باعيانهم فتجب لان مالايتاتي الواجب الابه فهو واجب وربما
يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة علي تقدير الفنا ومبناه علي
اصلهم الفاسد كما بيناه بالاصل تنبيهات الاول

قوله ينسلون اي يعدون بسرعة

اي لكن مرضا او ذهب ماله او فقد ولده فيقولون يجب علي الله تعالي عن قولهم ان يعوض من وقع له شي من ذلك وهذا باطل ظاهر الفساد

قد بسطنا في الاصل ادلة القايلين بمنع اعادة المعدوم باجوبتها قال
السعد والذي ندعيه ان معني الاعادة ان يوجد ذلك الشي
الذي يعاد بجميع اجزايه وعوارضه بحيث يقطع كل من يراه بانه
هو ذلك الشي كما يقال اعد كلامك اي تلك الحروف بتاليفها
وهيا تها ولا يضر كون هذا معادا او في زمان وذاك مبتدا
وفي زمان ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا
القدر كاف في اثبات الحشر ولا يبطل بشي من الوجوه وحاصله
كما قاله في محل اخر ان المراد اعادة الاجزا الي ما كانت عليه من
التاليف والحياة ونحو ذلك ولا يضرنا كون المعاد مثل المبتداء
لا عينه وفي محل اخر ان الذي ندعيه ان الله تعالي يجمع الاجزا
الاصلية ويعيد الارواح اليها سوا سمي ذلك اعادة المعدوم
ام لا الثاني اورد المانعون للاعادة لو اكل انسان انسانا
وصار غذا اله واجزا من بدنه فتلك الاجزا الماكولة اما ان تعاد
في بدن الاكل او في بدن الماكول وايما كان لا يكون احدهما
بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزا من بدن
احدهما دون الاخر ولا سبيل الي جعلها جزا من كل منهما
وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مومنا يلزم تنعيم الاجزا
العاصية او تعذيب الاجزا المطيعة وجوابه انا نعني
بالحشر اعادة الاجزا الاصلية التي من شانها ان تبقي
من اول العمر الي اخره لا الحاصلة في اول الفطرة اعني حال
نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان
تصير تلك الاجزا الغذايية الاصلية في الماكول الفضلية
في الاكل نطفة واجزا اصلية لبدن اخر ويعود المحذور

بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والماكول الاجزا الاصلية الحاصلة ع

قلنا

قلنا الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فلعل الله تعالي يحفظها
من ان تصير جزا لبدن اخر فضلا عن ان تصير جزا اصليا فلا
يحتاج الي اعادة الجمع والتاليف بل انما تعاد الي الحياة والصور
والهيات وقال المعتزلة انه يجب علي الحكيم حفظها عن
ذلك ليتمكن من ايصال الجزا من مستحقه واما سوال
لو قطعت يد مسلم ثم ارتد او يد كافر ثم اسلم فقد اجابوا عنه
بان الجزء لا حكم له والعبرة في الجزا انما هو بمجموع الهيكل
كما اوضحناه بالاصل وانظر هل بنحوه يجاب عن الاجزا
الماكولة والظاهر لا والله اعلم الثالث اول من يجيي ويحشر
نبينا صلي الله عليه وسلم لا موسي علي الاصح وجزم القرطبي
في المفهم بانه اول من يكسي وجزم بلميذه في التذكرة بان
اول من يكسي ابراهيم كما في حديث الصحيحين وغيره
والاول اصح وقد بينت ذلك بالاصل مع المزيد الرابع الحشر
لجميع العباد ولو حرقوا وذروا في الرياح سوا كانوا
مكلفين اولا كالبهايم والوحوش وذهبت جماعة الي انه
لا يحشر الا من يجازي وعزي النووي الاول للمحققين
وصححه واختاره واما السقط فاختار الحليمي بعثه ان القي
بعد نفخ الروح فيه والا كان كساير الموات الخامس اضاف
البعث للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا
احدهما اجلاوه عليه الصلاة والسلام اليهود الى الشام
وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر
كما في حديث اشراط الساعة واثنان في الاخرة احدهما
وهو المراد هنا جمعهم الي الموقف بعد احيايهم كما قال

اي الجمادات

تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وثانيهما صد فهم من الموقف
الى الجنة او النار ص وقل يفاد الجسم بالتحقيق عن عدم
وقيل عن تفريق ه محضين لكن ذا الخلاف خصا
بالانبيا ومن عليهم نصا ش الجسم عند اهل التحقيق
من علما الكلام هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد
بالاقطار الثلاثة فلو فرضنا مولفا من جوهرين فردين
كان الجسم مجموعهما لا كل واحد منهما مع التاليف كما زعم القاضي
وعلى المشهور عن المعتزلة هو الطويل العريض العميق قال
السعد ولا نزاع لهم في ان هذا ليس بحث بل رسم بالخاصة
انتهى وبيانه وبسطه بالاصل اذا عرفت هذا فاعلم انه
لما قدم ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر هنا الخلاف
فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق فاشار الى
الاول بقوله وقل يفاد الجسم بالتحقيق عن عدم وهذا
مذهب الاكثرين حيث قالوا ان الله سبحانه يعدم الذوات
بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح وهذا
قول اهل السنة والمعتزلة القايلين بصحة الفنا على الاجسام
بل بوقوعه قال الامدي وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر ولذا
قدمه في النظم جازما به ثم حكى مقابله بصيغة التمريض
وانما اختلفوا في ان فنا الاجسام وعدمها هل كان باعدام
مقدم او بحدوث ضد او بانتفا شرط وجودها فذهب
القاضي منا وابو الهذيل من المعتزلة الى الاول الا ان القاضي
يقول ان الله تعالى يعدم العالم بلا واسطة فيصير
معدوما كما اوجده كذلك فصار موجودا وابا الهذيل

يقول

يقول ان الله تعالى يقول له افن فيفنى كما قال له كن فكان والامر
قريب وذهب جمهور المعتزلة الى الثاني فقالوا ان فنا الجوهر
بحدوث ضد له وهو الفنا ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد وابن
شبيب الى ان الله تعالى يخلق الفنا في محل معين من الجوهر
ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد ان الله تعالى يخلقه في جهة
من جهات الجوهر فاذا احدثه فنيا عند ذلك الجواهر
باسرها وقال ابن شبيب ان الله تعالى يحدث في كل
جوهر بعينه فنا وذلك الفنا يقتضي عدم الجوهر في الزمان
الثاني وذهب ابو علي وابنه ابو هاشم واتباعهما الى ان الله
تعالى يعدم الجوهر بخلق فنا لا في محل معين منه ثم اختلفا
فقال ابو علي واتباعه ان الله تعالى يخلق فنا واحدا لا في محل
فيفنى الجوهر وقال ابو هاشم واتباعه ان الله تعالى يخلق
فنا واحدا لا في محل تنتفي به الجواهر باسرها وذهب امام
الحرمين والاكثرون منا وبشر المريسي والكعبي والنظام
من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك الشرط
فقال بشر انه بقا يخلقه الله تعالى لا في محل فاذا لم يخلقه
عدم الجوهر وقال الاكثرون منا والكعبي من المعتزلة
انه بقا قايم بالجوهر يخلقه الله تعالى فيه حالا فحالا فاذا لم
يخلقه الله تعالى فيه انتفى الجوهر وقال امام الحرمين
منا انه الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله
تعالى يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها فيه انعدم
وقال النظام انه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر
عنده لا بقا لها بل هي متجددة تجدد الاعراض فاذا لم يوال

قوله بشر هو ابن غياث
من اركان الضلال
قال صاحب الطبقات
مات بشر هذا
ستة [illegible]
سابع الاقطار ثلاثة
ايام

الله تعالي علي الجوهر خلقه فني قال السعد واكثر هذه
الاقاويل من قبيل الاباطيل سيما القول بكون الفنا امرا محققا
في الخارج ضدا للبقا قايما بنفسه او بالجوهر وكون البقا
موجودا لا في محل ولعل وجه البطلان غني عن البيان
واشار الي الثاني بقوله وقيل عن تفريق اي وقيل بل
تعاد الاجسام عن تفريق محض وهذا مذهب الاقل وحكاه
الامدي بصيغة قيل ولما ذكر السعد القولين قال والحق
التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا
ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقي وتزول اعراضها
المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي علي تعيين
احدهما فلا نبعد ان تصير اجسام العباد الي صفة
اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الي ما عهد ولا نحيل ان
يعدم منها شي ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل
يعدم الله الاجزا البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد
فيها التاليف الحق انه لم يثبت في ذلك شي فلا جزم فيه
نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل علي شي من الطرفين وليس
في قوله تعالي كل شي هالك الا وجهه دليل علي الاعدام
لان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شي خروجه
عن صفاته المطلوبة منه وزوال التاليف كذلك ومثله يسمي
فنا عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالي كل من عليها
فان علي الاعدام ايضا انتهي ونحوه للفخر بعد حكاية
الخلاف وترجيح التفريق وعبارة الغزالي في كتاب
الاقتصاد فان قيل ما تقولون اتعدم الجواهر والاعراض

ثم

ثم يعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض
قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع
علي تعيين احد هذه الممكنات ورايت لبعضهم الحق
وقوع الامرين جميعا اعادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق
باعراضه وهو حسن وبعد فادلة القولين مع تحقيق الجسم
في الاصل فليعد اليه من كبرت همته تنبيه قوله بالتحقيق
يجوز ان يتعلق بقل ويجوز ان يتعلق بيعاد وقوله محضين
نعت لعدم وتفريق اذ محل الخلاف الفنا بمعني ذهاب
العين والاثر لا ما تسميه العامة فنا من مطلق ذهاب
صورة الشي كما ان محله التفرق بمعني ان لا يبقي في الجسم
جوهران فردان علي الاتصال لا بمعني اختلال البنية
والتركيب اذ ليسا محل خلاف في الاعادة والله اعلم وقوله لكن
ذا الخلاف خصا الخ تقييد لمحل الخلاف يعني ان محل القولين
من لم يرد فيه نص انه لا يبلي اما من ورد فيه ذلك فلا يفني
اتفاقا كالانبيا فان الارض لا تاكل اجسامهم ففي الحديث
ان الله عز وجل حرم علي الارض اجساد الانبيا قال
ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح بل هم احيا
في قبورهم يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون
الي ربهم بساير عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا
تلذذا بها لا اقتضا للتكليف وكالشهدا والموذنين احتسابا
وحديثهم في الطبراني وكحامل القران وحديثه عند ابن
منده وكمن لم يعمل خطيئة قط وحديثه عند المروزي
وكالعلما العاملين فزادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف

وكالروح وعجب الذنب وقد مر وكالجنة والنار واهلهما وكالعرش
والكرسي واللوح والقلم علي ما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة
كما مر وهاهنا تنبيهان الاول الكلام الشرعي منه ما هو
عام اريد به عام نحو والله بكل شي عليم او خاص اريد به خاص
نحو فلما قضا زيد منها وطرا زوجناكها او عام اريد به خاص
نحو واوتيت من كل شي تدمر كل شي او خاص اريد به عام
نحو فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما اي لا تؤذهما بشي من
انواع الايذا الثاني كل حكم اجازه الشارع او منعه او امكن
رده الي احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخري
فالثاني ناسخ للاول ان علم التاريخ والا طلب الترجيح فان
لم يرد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده اليه بوجه ففيه الخلاف
قبل ورود الشرع والاصح ان لا حكم فلا تكليف فيها بشي وقيل
يرجع فيه الي المصلحة والسياسية فما وافقهما منه اخذ
وما لا ترك قاله ابن حجر فتامله ولعل الصواب بعد ورود
الشرع فتكون المنافع علي الحل والمضار علي التحريم ص
وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضِ قَوْلَانِ ۞ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ ش
يعني ان القايلين باعادة الاعيان اختلفوا في اعادة اعراضها
التي كانت قايمة بها في الدنيا علي اقوال احدها انها
تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قايمة بالجسم حال
الحياة وهذا مذهب الاكثرين واليه ميل الاشعري لا فرق
فيها بين الاعراض التي يطول بقاؤها كالبياض وبين غيرها
كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره
كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الي قدرته تعالي كنسبة

الاعيان

الاعيان اليها وقد قام الدليل علي اعادتها فكذا اعراضها وما قيل
عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعادة بالعرض المعاد وهو
محال فباطل لامكان تعلق الاعادة بالاعيان اولا وبالذات
وبالاعراض ثانيا وبالعرض نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع
المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحياة
والموت وقد يجاب بان اعادة العرض ليست دفعية بل
علي التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم
مما لحقه في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع انما
هو في اعراض تتوقف الحياة او الوجود عليها والاظهر
ان الكلام كان مفروضا في اعادة اعراض تشهد له او عليه
كما يعرفه من تتبع الاحاديث النبوية والله اعلم وثانيها
انها تمتنع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعني فيلزم
قيام المعني بالمعني والي هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا وتقدم
جوابه انفا وثالثها واليه ذهب اكثر المعتزلة امتناع اعادة
الاعراض التي لا تبقي كالاصوات والارادات لاختصاصها
عندهم بالاوقات وقسموا الباقية الي ما يكون مقدورا للعبد
فحكموا بانها لا تجوز اعادتها لا للعبد ولا للرب والي ما لا يكون
مقدورا للعبد فجوزوا اعادتها فان قلت قد ذكرت اقوالا
في اعادة اعراض تشهد له او عليه كما يعرفه من تتبع
الاحاديث النبوية ثلاثة ولم تذكر في النظم الا قولين قلت
لما كان الثالث للمعتزلة لم اعتبره في النظم وذكرت قولي اهل
السنة الفا للمعتزلة في سلخة العدم وذكرت قولهم في
الشرح كيلا يستدركه من لا يمارس مقاصد المحصلين

ويجوز ان يجي عليه التصيير
ذلك في زمن يصير
لان القدرة صالحة
لذلك

وقوله ورد بحث اعادة الاعيان اما الاشخاص والانفس واما مقابل الاحيا
وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية وعبارة ابن
العربي في سراج المريدين الذي عند اهل السنة ان تلك الاجساد
الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم ومثله
للقرطبي قلت والصواب مع ناقل الخلاف كالسعد وغيره
وقد جزم المحلي بترجيحه ايضا في مبحث المعاد وقدمه
البيضاوي على مقابله في تفسير سورة يس وقول
ابن العربي لم يرد باعادة العرض خبر ولا حديث وانما هو من
مجوزات العقول رده القرطبي في التذكرة باحاديث كثيرة
ذكرها في ابواب الحشر والجنة والنار تتمة العرض
عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره وهو معنى
قول بعضهم ما يقوم بغيره وعند الفلاسفة ما يختص بشي
اختصاص الناعت بالمنعوت فيدخل فيه بنا على مذهبهم
من اثبات المجردات التي لا تتحيز صفاتها ولم يبال المتكلمون
بخروجها لعدم ثبوتها عندهم واما صفات الباري فالعرض
لا يتناولها لامتناع اطلاقه عليها اذا عرفت هذا فمن احكام
العرض امتناع قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد
لقضا الضرورة بان العرض القايم بهذا المحل يمتنع ان يكون
هو بعينه القايم بذاك المحل ونبهوا على امتناع ذلك بان تشخص
العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتشخصه فلو
قام بمحلين لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم جواز هذا
وهو ضروري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين

لماحصل

لماحصل ان الجزم بان السواد القايم بهذا المحل غير السواد
القايم بذلك لجواز ان يكون سوادا واحدا قايما بهما واللازم
باطل والقرب والجوار والاخوة يعتبر فيها عرضان قام بكل
متعادل فيها عرض شخصي ومن احكام العرض عند كثير من
المتكلمين انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي
والتجدد كالحركة والزمان عند الفلاسفة وبقاؤها عبارة
عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى عندنا وبقا الجوهر مشروط
بتوالي اعراضه عادة فمن هنا يحتاجان في بقايهما الى
المؤثر ولو قلنا ان علة الاحتياج الى الصانع هي الحدوث
لا الامكان تمسك القايل بذلك بان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه
بدلالة ماخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امر اي معنى
لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية
بل عارضة ولهذا يسمى السحاب عارضا وليس اسما
لما لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه اذ ليس معناه
اللغوي مما ينبي عن هذا المعنى وبانه لو بقي فاما ببقا
محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو البقا وان
يتصف بساير صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير
ذلك لكونها من توابع البقا واما ببقا اخر فيلزم ان يمكن
بقاؤه مع فنا المحل ضرورة انه لا تعلق لبقايه ببقايه
والوجهان ضعيفان لان العروض في اللغة انما ينبي
عن عدم الدوام لا عن عدم البقا في زمانين فاكثر ولو
سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا
المعنى بالكلية ولا نا نختار بقاؤه ببقا اخر لكن بقاؤه ببقا

قوله والجوار قال الجوهري والجار الذي يجاورك تقول جاورته مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح انتهى

اخر لا يستلزم امكان بقايه مع فنا المحل لجواز ان يكون بقاوه
مشروطا ببقا المحل كوجوده بوجوده وفي الاصل زيادة على
هذا ثم هذا الحكم وهو امتناع بقا الاعراض مطلقا مذهب
الاشاعرة وعليه ينبني كثير من مطالبهم قال السعد والحق
ان العلم ببقا الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض القايمة
بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقا
بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذاك
وان كان ذلك باطلا فكذا هذا وبقيته بالاصل ومن احكام العرض
امتناع انتقاله من محل الى اخر ضرورة ان معنى قيام العرض
بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله وموضوعه
فيكون زواله عن ذلك المحل فزوالا لوجوده في نفسه فما يوجد
فما يوجه فيما يجاور النار من الحرارة او المسك من الرايحة
او نحو ذلك ليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث فيه باحداث
الفاعل المختار عندنا كما في احداث الشبع عند الاكل والري
عند الشرب وفي الاصل تتمته ومن احكام العرض الضرورية
انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات التي لا تحتاج
الى التنبيه فقول ابي الهذيل الباري تعالى مريد بارادة
عرضية حادثة لا في محل مكابرة محضة ومن احكام العرض
انه يمتنع قيامه بالعرض عند الجمهور تمسكا بان معنى قيام
العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب
ان يكون متحيزا بالذات ليس الا الجوهر وبانه لو قام عرض
بعرض فلا بد للاخرة من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض
بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هو اولى لان

القايم

القايم بنفسه احق ان يكون محلا مقوما للحال ولان الكل في حيز ذلك
الجوهر تبعا له وهو معنى القيام وعلى الوجهين اعتراض مبين
بالاصل م وفي الزمن قولان ش هذا معطوف على العرض عطف
خاص على عام تنصيصا على اعيان المسايل يعني وفي جواز اعادة
الزمن اي جميع ازمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا
تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها واوقاتها
كما تعاد بالوانها وهياتها وامتناعها لمثل ما مر من لزوم
اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال قولان
ارجحهما اولهما الورود ظاهر القران به في قوله تعالى كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد الغيرية
بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي
عصت فيعاد تاليفها اذا تفرقت واعيانها اذا عدمت وفي
الحديث انه عليه الصلاة والسلام دعا برد الشمس بعد الغروب
فردت على علي رضي الله تعالى عنه لحبسه نفسه في
حاجته عليه السلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها
بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد
الشمس اداء ولم يكن للرد فايدة وجاء في الحديث بعث
الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه
بالطاعات والاثام وفي الاصل بسطه نعم اورد واكما قاله
السعد على اعادة الزمان لزوم افضايه الى كون الشي مبتدا
من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته
الاول وفي هذا جمع للمتقابلين حيث صدق على شي واحد
في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ومعاد لما اشرنا

اليه من لزوم كونه مبتدا من جهة كونه معادا ومنع لكونه معادا لانه
الموجود في الوقت الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول ودفع للتفرقة
بين المبتدا او المعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدا
والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري وقد يجعل هذا
الايراد ثلاثة اوجه بحسب مايلزم من الفسادات واجيب
بانا لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان
هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم
خلاف ذلك نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات
لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو سلم فلا نسلم
ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتدا البتة وانما يلزم
لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن هو مسبوقا بعدوث
اخر وهذا معنى ما يقال ان المبتدا هو الواقع اولا لا الواقع
في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان
الثاني وبهذا يمكن ان يدفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه
لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدا او المعاد بالماهية
ولا بالوجود ولا بشي من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه
بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان سابق وذاك في
زمان لاحق فيكون للزمان زمان يمكن اعادته بعد العدم
ويتسلسل انتهى من شرح المقاصد وفي تنظيره بالكتاب
نظر لعدم تبدله وتغيره بتبدل الزمان وتغيره بعد
كونه كتابا بخلاف مثل الحيوان اذ لا له فيه من زيادة او
نقصان تنبيهان الاول الذي ذهب اليه
كثير من المتكلمين ونسب الى الاشاعرة وقال فيه

التاج السبكي انه المختار ان الزمان مقارنة متجدد موهوم لمتجدد
معلوم ازالة للابهام فان الموهوم محل للابهام فاذا قارنه المعلوم
ازال ابهامه نحو اتيك عند طلوع الشمس واحسن منه قوله
في شرح المقاصد هو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير
معلوم كما يقال اتيك عند طلوع الشمس وربما يتعاكس
بحسب علم المخاطب حتى لو علم وقت قعود عمرو يقال
متى قام زيد فيقال في جوابه حين قعد عمرو ولو علم
وقت قيام زيد وقيل متى قعد عمرو فيقال في جوابه حين
قام زيد وكذلك يختلف تقدير المتجددات باختلاف ما يقدر
المقدر ظهوره عند المخاطب كما تقول العامة اجلس يوما
اي قدر
والقاري اجلس بقدر ما تقرا الفاتحة والكاتب قدر ما تكتب
صفحة والطباخ قدر ما تطبخ مرجل لحم الثاني لا خفا في
هو مذهب الحكما
ثبوت شي ينتقل الجسم عنه واليه ويسكن فيه ولا يسع معه
غيره وهو المسمى بالمكان ومذهب ارسطو واشياعه انه
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي كسطح باطن الكوز المماس لسطح ظاهر الما ومذهب
المتكلمين وكثير من الفلاسفة انه البعد الذي ينفذ فيه
بعد الجسم ويتحد به ومذهب بعض الفلاسفة انه
اقل وقد يكون ع
امتداد موجود قد يكون ذراعا وقد يكون اكثر وقد يسع
ما هو اصغر منه او اكبر ثم البعد او الامتداد يمتنع عند
افلاطون واتباعه خلوه عن شاغل وعند البعض يمكن
خلوه عنه وهو الخلا وبسط الجميع بالاصل واما المكان
عند العامة فهو ما يمنع الشي من السقوط الى

اسفل ص والحساب حق وما في حق ارتياب فالسيات
عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل ش يعني
ان الحساب حق ثابت بالعقل وبالنقل بالكتاب والسنة
والاجماع وقدمه بعد الحشر علي اخذ العباد الصحف
وان كان موخرا عنه في الوقوع تقديما للمقاصد علي الوسايل
وهو مصدر حاسب قياسا وحسب الشي يحسبه بالضم اذا
عده سماعا واياه اعتمد من قال هو لغة العد واصطلاحا
توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر علي اعمالهم
خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثني منهم
وقد اختلف العلما في معني محاسبته تعالي عباده علي
ثلاثة اقوال احدها انه تعالي يعلمهم ما لهم وما عليهم قال
فخر الدين بان يخلق الله سبحانه في قلوبهم علوما ضرورية
بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثانيها ونقل عن
ابن عباس ان يوقف الله عباده بين يديه ويوتيهم
كتب اعمالهم فيها سياتهم وحسناتهم فيقول هذه سياتكم
وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها
ان يكلم الله تعالي عباده في شان اعمالهم وكيفية ما لها من
ثواب وما عليها من عقاب قال الفخر اما بان يسمعوا كلامه القديم
او يسمعوا صوتا يدل عليه يتولي تعالي خلقه في اذن كل واحد
من المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة
ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به انتهي قلت
ولا شك في صحة شهادة الاثار الصحيحة له واعلم ان كيفيات
الحساب مختلفة واحواله متباينة فمنه اليسير ومنه العسير

ومنه

ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل
ومنه العدل ويكون للمومن والكافر وللانس والجن الا من ورد
الحديث باستثنايهم ففي حديث حذيفة اول من يدخل
الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون يعني
الفا كما في رواية ليس عليهم حساب فالناس كما قال العلما
عند الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب
حسابا يسيرا وهما من المومنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
يكون منها مسلم وكافر واذا كان من المومنين من يكون اذني الي رحمة
الله فلا يحاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادني الي
غضبه فيدخله النار ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة
مواطن شتي سهل عليك الجمع بين قوله تعالي وقفوهم
انهم مسولون وقوله تعالي ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون وبين قوله
تعالي وقفوهم كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف المجرمون
بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالي فوربك
لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وفي الاصل من هذا
الباب العجب العجاب تتمة لم اقف في حساب الاطفال
والبله والمجانين واهل الفترة علي نص صريح ثم الاصح
ان الناس يدعون يوم القيامة بابايهم ولو من الزنا وقيل
بامهاتهم ليستتر اولاد الزنا تنبيه الحكمة في الحساب
مع علمه سبحانه بكل شي اظهار تفاوت شرف ارباب
الكمال وفضايح ارباب الضلال وقوله وما في حق ارتياب
اي لا يليق به ذلك تكملة وتتميم واما قوله فالسيات الي اخره
فاشارة الي اهم ثمرات الحساب ومعناه ان السيات التي

مع كل فرد فرد منهم لكل الف سبعون الفا كما في رواية الطبراني

من المومنين وهما الفرقة الاولي لكن الفرقة لا تحاسب وهي من هذه الامة خاصة والثانية ليست خاصة بها

قال شيخنا ولا فضيحة على الشخص باسم ابيه بعد الزنا لانه ولو منها ينادي بصوت لا يسمعه غيره

عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت عليه لظلا منه الفير ونفاذ
حسناته صغيرة كانت او كبيرة يجازي عليها عند الله بمثلها سوا
بسوا ان جازاه الله عليها و لله ان يَعْفُوَ عنها ان لم تكن كفرا وهي
جمع سيية وهي ما يذم فاعله شرعا مِنْ سائيسوءُ اذا احزن
سميت بذلك لان فاعلها يسابها يوم القيامة عند المقابلة عليها
ادْغمت فيها الواو بعد قلبها ياءً لالتقايهما وسبق احداهما بالسكون
والاصل سَيْوِئَة وقوله والحسنات الي اخره عطف علي السيات
الي اخره عطف الجمل والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة
لهم او في حكمها لا الماخوذة في نظير ظلا منهم كما يا لي جمع حسنة
وهي ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها
عند رويتها والمراد من مضاعفتها تكثير الله ثوابها الي مثلها او اكثر
فهو من نحو قول الخليل التضعيف ان يزاد علي اصل الشي فيجعل
مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشي
واضعفته وضاعفته بمعني وضعف الشي مثله وضِعْفَاهُ
مثلاه واضعافه امثاله وقوله بالفضل اي الفطالا عن وجوب
ولا عن ايجاب عليه تعالى متعلق بضوعفت اي وعده تعالي
بمضاعفتها محض فضل منه سبحانه وان وجب الوفا بالمضاعفة
للوعد كما لا يخفي اي ومما يجب اعتقاده مقابلة السية
بمثلها ان قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالي من
جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسية فلا يجزي
الا مثلها وجزا سيية سيية مثلها وان تك حسنة يضاعفها
وفي الصحيحين عن ابن عباس عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيات ثم بين ذلك

فمن

فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم
بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الي سبع ماية ضعف
الي اضعاف كثيرة وان هم بسيية فلم يعملها كتبها الله عنده
حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبت سيية واحدة وفي
صحيح ابن حبان لما نزل مَثَلُ الذين ينفقون اموالهم في
سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية قال صلي
الله عليه وسلم رب زِدْ امتي فنزل من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي
فنزل انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب واخرج احمد
ان الله تعالي يضاعف الحسنة الي الفي الف حسنة ثم تلي
ابو هريرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت من لدنه
اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما فمن ذا يقدُرُ
قَدْرَهُ تتمات الاولي قال بعضهم التضعيف
انما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة كما يعلم
مما بسطناه بالاصل فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع
كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف كما لا يكون
الا لاِجْزَا عبادةٍ تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبيرة
وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكي عليه
بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها واما
الثواب المجازي بعلي الحسنة فيجوز ان تضاعف افراده فقد
قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل
عشر رقابٍ وكتب له ماية حسنة ومحيت عنه ماية سيية

وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه الحديث مانصه ثم تضاعف
كل حسنة من الماية بعشر وهو صريح فيما ذكرنا الثانية
انما تكون المضاعفة في الاخرة لمن جا بالحسنة خالصة مقبولة
لان الله تعالي قال من جا بالحسنة ولم يقل من عملها وعبر
مع السببية تارة بالعمل وتارة بالمجي الثالثة اضطرب
كلامهم في حد اقل مراتب المضاعفة العامة التي لا يختص
بها احد عن غيره ولا يراعي فيها زمان ولا مكان ولا يعتبر
فيها تفاوت الاحوال فقيل العشر المذكورة في الحديث
والقران وقيل السبعماية المضروب بها المثل فيه ويكون من
باب الاخبار بالاكثر بعد الاخبار بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة
في السبعماية كما هي عادة العرب كما جزم به النووي والهيتمي
وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غاية التضعيف
واكثره فليست محصورة بحد ولا مقدرة بعد لقوله تعالي
والله يضاعف لمن يشا وقوله اضعافا كثيرة وفي الحديث الي
اضعاف كثيرة الرابعة قال سيدي يوسف
ابن عمر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم
يكن لغيرها من ساير الامم والله اعلم ص وباجتناب
للكباير تغفر صغاير وجا الوضو يكفر ش
هذه مسيلة اختلف فيها الناس فذهب بعض المعتزلة
وجماعة من الفقها والمحدثين الي ان المكلف اذا اجتنب
الكباير كفرت صغايره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها لا بمعني
الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية به مثل قوله
تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم

وذهب ايمة الكلام الي ان ذلك الحكم ظني يقوي فيه الرجا تمسكا
بانا لو قطعنا المجتنب الكباير بتكفير صغايره بالاجتناب
لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك
نقض لعري الشريعة وفيه نظر واجابوا عن متمسك
الاولين بان الكبيرة في الاية محمولة علي الكفر لاطلاقها
فيه والفرد عند الاطلاق يحمل علي الكامل من نوعه اي
ان اجتنبتم الكفر بان امنتم كفرنا عنكم سياتكم التي سلفت
زمنه فهو كقوله تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف ورد بان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكباير
في الاية فدل علي ارادة انواع الذنوب واجيب بان الجمع
في الاية منظور فيه لتعدد انواع الكفر من تهود وتنصر وتمجس
ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم او لتعدد افراده القايمة
بافراد المكلفين اذا عرفت هذا عرفت صلوح كلام النظم للمذهبين
لكنه في مذهب الفقها والمحدثين اظهر وهو فيما بين القوم
من مذهب المتكلمين اشهر وبه قطع القرطبي في شرح
مسلم وبما تقرر علم انه لا خلاف بين الناس في ترتب التكفير
علي الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير وظنيته
قلت ويظهر لي ان مبني القولين جواز العقاب علي الصغيرة
وامتناعه والحق جوازه تنبيهات الاول شرط بعضهم في
تكفير الصغاير كونها مقدمات للمجتنب من الكباير كالقبلة للزنا
والحق عدم اشتراط ذلك بل الصغاير التي لا تتبع كبيرة عند
اجتناب جنس الكباير كذلك كما ان الصواب ان المراد من
الاجتناب ما يعم التوبة بعد الملابسة الثاني فيه ابن عطية

قوله وفيه نظر وجه
النظر انه لا يلزم من
تكفيرها ان تكون
في حكم المباح بل يعني
ان فاعلها يعاقب
لو اطلع عليه

المغفرة بمن اتي بالفرايض ايضا و اتقه القرطبي للحديث
ما من عبد يودي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب
الكباير السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة
حتي انها لتصفق ثم تلا ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه
الاية وفي مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام
الصلوات الخمس والجمعة الي الجمعة ورمضان الي رمضان
مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكباير قال القرطبي علي هذا
جماعة اهل التاويل وجماعة الفقها وهو الصحيح في
الباب واما الكباير فلا يكفرها الا التوبة منها والاقلاع عنها
انتهي وزاد القاضي عياض او فضل الله تعالي قلت
اجتناب الكباير مغن عن زيادة هذا القيد عند التامل
وقوله وجا الوضو يكفر اشارة الي عدم انحصار تكفير الصغاير
في اجتناب الكباير كما يوهمه تقديم المعمول وهو باجتناب
الكباير علي عامله وهو تغفر صغاير ففي القران ان الحسنات
يذهبن السيات وفي الحديث واتبع السيية الحسنة
تمحها وفيه ايضا من توضا نحو وضوي هذا ثم قام فركع ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضا
رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه
وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان
وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكباير كما في
حديث الصحيحين علي معني انه ان كان هناك كباير لا يكفرها
الا التوبة او فضل الله تعالي لا الوضوء او الصلاة وليس المراد
انه مع الكباير لا يكفر شي كما حرره النووي في باب الوضوء

تنبيهات

تنبيهات الاول نشا من هنا سوال وهو اذا كانت
الصغاير مكفرة باجتناب الكباير لا يكفرها الا التوبة فماذا يكفر
الوضو وما معه وتنوع الناس في جوابه فاجاب النووي بما
حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان
وجد ما يكفره من الصغاير كفره وان لم يصادف صغيرة
ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات وان
صادف كبيرة او كباير ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف
عنه من الكباير انتهي واعترضه ابن سيد الناس بوجهين
الاول ان تكفير الذنوب والثواب المترتب علي الطاعات
امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني ان النص الوارد باشتراط
اجتناب الكباير كما قدمناه من حديث الصحيحين يرده
والذي نقله المحققون ان الكباير لا يكفرها الا التوبة انتهي وممن
قال بما قاله النووي القرطبي وابن العربي المالكيان ونقلنا
عبارتهما بالاصل بل قال القرطبي لا مانع من تخفيف عذاب
الكافر بشفاعة او نحوها والممتنع انما هو غفران الله له الشرك
لا تخفيفه اياه انتهي اي لا تخفيف عذابه وفيه نظر بيناه
بالاصل واجاب البلقيني عن اصل السوال بان الناس
اقسام فمنهم من لا صغاير له ولا كباير وهذا له رفع الدرجات
ومنهم من له الصغاير فقط بلا اصرار فهي المكفرة باجتناب
الكباير الي موافاة الموت علي الايمان ومنهم من له الصغاير
مع الاصرار فهي التي تكفر بالاعمال الصالحة كالصلوات والصوم
وصوم يوم عرفة وعاشورا ومن له الكباير مع الصغاير فالمكفر
عنه الصغاير فقط ومن له كباير فقط فيكفر منها علي قدر

ماكان يكفر من الصغاير انتهي قلت وهو مبني علي ان تكفير الاعمال
الصالحة الذنوب غير مشروط باجتناب الكباير وهو خلاف نقل
ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال
الصالحة للصغاير ان تجتنب الكباير كما مر فان لم تجتنب
لم تكفر شيا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغاير ما لم يصر
عليها سوا اجتنب الكباير ام لا ولا تكفر شيا من الكباير انتهي قلت
وقد مر في كلام ابن سيد الناس نحو ما نقله ابن عطية
عن الجمهور واجاب شيخ الاسلام الانصاري عن اصل هذا
السوال بانه لا مانع من ذلك اي اجتماع المكفرات في الاسباب
المعرّفة لانها علامات لا موثرات حقيقية فكما لا يمتنع ان
يكون للشي علامات متعددة لا مانع من ان يكون للشي مكفرات
متعددة ويجوز بهذا المعني اجتماع عدة اسباب علي مسبب
واحد كما هنا انتهي قلت واحسن الاجوبة قول سيدي
يوسف بن عمر في شرح رسالة المالكية ان الذنوب كالامراض
والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من انواع الامراض
نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع
الذنوب وتوزع ذلك موكول الي علم الله تعالي وهذا ينافي
الاشتراط المذكور والله اعلم قلت ويشهد له حديث ان من
الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها
السعي علي العيال الثاني ليس تكفير الاعمال الصالحة للصغاير
عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة بل هو
عندنا عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقا ثواب تلك الاعمال
موفرا علي صاحبها الثالث روي مسلم في صحيحه ما من مسلم

يشاك

يشاك شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة
فقال النووي في هذه الاحاديث بشارة عظيمة للمسلمين فانه
قلّ ان ينفك الواحد منهم ساعة عن شي من هذه الامور وفيها تكفير
الخطايا بالامراض والاسقام ومصايب الدنيا وهمومها وان قلت
عليه مشقتها وفيها رفع الدرجات بهذه الامور وزيادة الحسنات
وهذا هو الظاهر الصحيح الذي عليه جماهير العلما وحكي
القاضي عن بعضهم انها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ولا يكتب
بها اجر ولا حسنة قال وروي نحوه عن ابن مسعود حيث قال
الوجع لا يكتب به اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد علي الاحاديث
التي فيها تكفير الخطايا فقط ولم تبلغه هذه الاحاديث التي
ذكرها مسلم المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات انتهي
وما حكاه القاضي عن بعضهم وروي عن ابن مسعود هو معتمد
القرافي حيث زعم فرقا بين المكفرات واسباب المثوبات بانه
يشترط في الثانية ان تكون من كسب العبد ومقدوره
وان يكون ذلك المكسوب مامورا به فما لا امر فيه كالموتي
يسمعون في قبورهم المواعظ والقران والذكر والتسبيح
والتهليل لا ثواب لهم فيه علي الصحيح لانهم غير مامورين
بعد الموت ولا منهيين واما المكفرات فلا يشترط فيها
شي من ذلك كما يعلم مما بسطناه عنه بالاصل فلا يعول
عليه نعم وقع في كلامه ما نصه ومن ذلك اي المكفر المصايب
المؤلمات لقوله تعالي وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت
ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيب
المومن وصب ولا نصب حتي الشوكة يشاكها الا كفر به من

أي كلام النووي

ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سوا اقترنت بها الصبر او
التسخط او الرضي فالتسخط معصية اخري ونعني بالتسخط
الذي يكون معصية عدم الرضى بالقضا لا التام من المقضيات
والصبر قربة من القرب الجميلة فاذا تسخط حصلت سيية
ثم قد تكون هذه السيية قدر السيية التي كفرت بالمصيبة
او اقل او اعظم بحسب كثرة التسخط وقلته وعظم المصيبة
وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيات اكثر
من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب
او صبر ام لا غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط
فقد يعود الذي كفر بالمصيبة بما جناه من التسخط او اقل منه
او اكثر وعلي هذا يحمل ما في بعض الاحاديث من ترتيب
المثوبات علي المصايب اي اذا صبر والا فالمصيبة لا ثواب
فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة
والتكفير يقع بالمكتسب وغير المكتسب ثم فرع علي ذلك
انه لا يجوز ان يقال لمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك
جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعا
بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة ادب مع الله عز وجل
بل يقال اللهم عظم له الكفارة فان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف
اصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب
والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك منه وفي نظايره انتهي
والقصد منه ان التبرم ليس التسخط وانه قد لا يرد بما في
الاحاديث لانها مطلقة قابلة للتقييد بما قاله واما الدعا المذكور
فالحق جوازه اذ لا علم لنا بان هذه المصيبة مكفرة اذ المحكوم

عليه

عليه بالتكفير انما هو جنسها نعم قد يقال هو يسلم ان الصبر عبادة
اخري فيكون ما قاله خلاف الاحاديث اذ رتب فيها الثواب علي
نفس المصيبة فقط وما ذكره من الشروط فيما يترتب عليه
الثواب غير مسلم انما تلك شروط في المكلف به فان كان بني
ذلك علي ان المندوب مكلف به فهو مرجوح عند الاصوليين
وان كان مامورا به اذ الراجح عندهم ان التكليف الزام ما فيه
كلفة لا طلبه وانه لا تكليف الا بفعل اختياري علي ما مر
صدر الشرح والله اعلم الرابع المنقول ان الاصح ان الحدود
بمجردها كفارة كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره
وقال جمع اقامتها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة ويمكن الجمع
بحمل الاول علي ذات الذنب والثاني علي التوبة من جراته نعم
ذهب بعضهم الي ان القصاص في القتل لا يسقط حق المقتول
في الاخرة لانه لنفع الاوليا في الدنيا وجزم بعض المحققين
باسقاطه اياه وهو ارجح والله اعلم
ص واليوم الاخر ثم هول الموقف حق فخفف يا رحيم واسعف
ش يعني ان اليوم الاخر وهو يوم القيامة حق اي ثابت
لا محالة يجب الايمان به قال القاضي في تفسيره المراد باليوم
الاخر من وقت الحشر الي ما لا يتناهي او الي ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة
وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده
وقيل لانه اخر ايام الدنيا قال الغزالي وصف الله سبحانه بعض
دواهيها واكثر تسامينها لنقف بكثرة اسمايها علي كثرة
معانيها فليس المقصود تكثير الاسما والالقاب بل الغرض

اي بتكامل دخول اهل الجنة الجنة

تنبيه اولي الالباب فتحت كل اسم من اسما القيامة سر وفي كل نعت
من نعوتها معني خاص فنبه بالاسما علي تذكر معانيها قال
القرطبي وكل ما عظم شانه تعددت صفاته وكثرت اسماوه
وهذا جميع كلام العرب الا ترى ان السيف لما عظم عندهم موضعه
وتاكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسماية اسم وكذلك القيامة
لما عظمت احوالها وجلت اهوالها سماها الله سبحانه باسما
كثيرة باعتبار كثرة تلك الاهوال وتعدد تلك الاحوال فتنزل
كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها منزلة زمان مستقل
عند القوم فهي القيامة ويوم الحسرة ويوم الندامة ويوم
الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المسايلة ويوم المسابقة ويوم
الطامة ويوم المناقشة ويوم المنافسة ويوم الزلزلة ويوم
التلاق ويوم الدمدمة ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم
القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم الماب
ويوم الحساب وفي الاصل ما يزيد علي الماية مع ذكر العلامات
وترتيبها وبيان القريب منها والبعيد تتمة اليوم من
الاسما الشاذة التي فاوها وعينها حرفا علة كويل وويح وويب
وويس وبين اسم مكان ويوح اسم للشمس الان ما فاوه
واو اخف مما فاوه يا والحق انه لا نظير له في هذا وفي الاصل
نزاع في يوح فراجعه وقوله ثم هول الموقف اي عظايم الموقف
وشدايده وما يقع فيه مما يذيب الاكباد ويذهل المراضع
عن الاولاد حق اي ثابت ورد به الكتاب والسنة وانعقد
عليه اجماع المسلمين قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
ان زلزلة الساعة شي عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة

عما

عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكاري
وما هم بسكاري ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر
به يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه
لكل امرئ منهم يوميذ شان يغنيه يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيامة
حتى ابكاني فقلت يا جبريل الم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي
وما تاخر فقال لي يا محمد لتشاهدن من اهوال اليوم ما ينسيك
المغفرة اخرجه ابن الجوزي قال السعد والحق اختلافه
باختلاف احوال الناس فيشتد علي الكفار حتى يجدوا من
طوله الغاية ويتوسط علي فسقة المومنين ويخف علي
الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل
يظهر اثر هذه الاهوال في الانبيا والاوليا وساير الصلحا
والاتقيا فيه تردد والظاهر السلامة تتنزل عليهم الملايكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الاية قلت
وفي اية اخري لا يحزنهم الفزع الاكبر الاية والذي نقله
القاضي والنووي عن المحاسبي وافراه ان خوف الانبيا
والملايكة خوف اعظام واجلال وان كانوا امنين من العذاب
وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث المتعارضة الظواهر
فعليه شد يدك فان قلت في النظم تكرار لان البعث وعود
الاجسام كل منهما يستلزم ثبوت اليوم الاخر لانه لا يكون
الا فيه قلت ولكنه اثر دلالة المطابقة علي الالتزام لانها اوفي
بتادية المرام تنبيه كما يجب الايمان باهوال يوم القيامة يجب

اي ذكر لي اهوال يوم القيامة

ذلك ح

هو الحارث ابن اسد

انما قال فيما يظهر لان [illegible] [illegible] الاحوال [illegible]

الايمان بما فيه من الحبرة والسرور فيما يظهر وقوله تخفف
يارحيم واسعف تكميل وتتمة نبه به على تفاوت الاحوال
في تلك الاهوال والالم يجز الدعا بالتخفيف والله هو اللطيف
تتمة من اسباب النجاة من تلك الاهوال قضا
حوايج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في
اخذ او عطا وكذا اشباع الجايع وكسوة العريان وابوابنا
السبيل وامور اخر بينا ها بالاصل ص
وواجب اخذ العباد الصحفا ؛ كما من القران نصا عرفا
ش يعني ان مما يجب سمعا الايمان به اخذ العباد صحف
اعمالهم فقد جابه الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع
الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي ان ابا بكر كالسبعين
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا ياخذون
صحفا وكذا الملايكة والانبيا نعم ظاهر الايات والاحاديث
عدم اختصاصه بهذه الامة وان نزدد فيه بعض العلما
وقد اختلف في هذه الصحف الماخوذة فقيل هي الكتب
التي كتبت الملايكة فيها ما فعلوه في الدنيا وهو الراجح
وقيل صحف تكتبها العباد في قبورها وجمع الصحف لجمع
العباد مقابلة للجمع بالجمع وعلى الاول فقيل توصل صحف
الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة
وهذا ما جزم به الغزالي ولم يذكر دافع الصحف لما ورد
من ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطي
صحيفة عنق صاحبها ومن ان كل احد يدعى فيعطي
كتابه والجمع ممكن باخذها الملايكة من اعناقهم ووضعهم

اياها

اياها في ايديهم وقوله كما من القران نصا عرفا معمول لاخذ اي ياخذون
صحف اعمالهم اخذا مماثلا لما عرف تفصيله من القران ففي
اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاوم اقروا كتابيه
اني ظننت اني ملاق حسابيه الاية ثم قال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول ياليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الاية
وفي اية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه ورا
ظهره فسوف يدعو ثبورا وانما اقتصر على القران لانه المتواتر
والا فالسنة كذلك بل عن البحر حديث ولا حرج فان قلت
ليس في القران الا ان المومن الطايع ياخذ كتابه بيمينه
والكافر ياخذ كتابه بشماله فما حكم المومن الفاسق الذي مات
على فسقه دون توبة قلت جزم الماوردي بان المشهور
انه ياخذ كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف قال ولا قايل بانه
ياخذه بشماله انتهى وهو مقدم في النقل على قول سيدي
يوسف بن عمر اختلف في عصاة المومنين فقيل ياخذون
كتبهم بايمانهم وقيل بشمايلهم واختلف الاولون فقيل ياخذونها
قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم
فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم
من توقف فيهم لتعارض النصوص وقد يقال من حفظ
حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي
تنبيهات الاول اول من يعطي كتابه
بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب
كما في الحديث وبعده ابو سلمة بن عبد الاسد واول

واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد الثاني
الذي تجمع الايات والاحاديث ان من الاخذين من لم يقرا
كتابه لاشتماله علي المخازي والقبايح والجرايم والفضايح
فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتي لا يميز شيا
كالكافر ومنهم من يقروه بنفسه ومنهم من يدعو اهل
حاضيره لقراته اعجابا بما فيه واغتباطا بنعم الله عليه
وظواهر النصوص ان القراة حقيقية وقيل مجازية عبّر
بها عن علم كل احد بما له وما عليه ولفظ الحسن البصري
يقرا كل انسان كتابه اميا كان او غير امي ولله الحمد
الثالث ظواهر الاثار ان الحسنات تكتب متميزة
من السيات فقيل ان سيات المومن اول كتابه
واخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات
الكافر اول كتابه واخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما
قبلتها وقيل يقرا المومن سيات نفسه ويقرا الناس حسناته
حتي يقولوا اما لهذا العبد سية ويقول مالي حسنة
قيل واول سطر من صحيفة المومن ابيض فاذا قراه
ابيض وجهه والكافر ضد ذلك وبسطه بالاصل الرابع
الحق ان الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس علي
ما بحثه القرطبي وصرح به غيره ايضا
ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب او الاعيان
اعلم ان مراتب الموقف البعث ثم الحشر ثم القيام لرب
العالمين ثم العرض ثم تطاير الصحف ثم اخذها بالايمان
والشمايل ثم السوال والحساب ثم الميزان وهو ما نغرض

له هنا

له هنا يعني ان كلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب
والسنة واجماع اكابر محققي هذه الامة فيجب الايمان
بهما مثل الايمان باخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب
والسنة والاجماع قال تعالي والوزن يوميذ الحق فمن
ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاوليك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون
وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل
الحق من المسلمين علي انه ميزان حسي له كفتان ولسان
توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر الراجح والخاسر وعبارة
الغزالي ونومن بالميزان ذي الكفتين واللسان وسبقه
الي هذا ابن عباس والحسن البصري وعزاه في
شرح المقاصد لكثير من المفسرين وههنا مباحث
الاول القرطبي الميزان حق ولا يكون في حق كل احد بدليل
الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واحري
الانبيا وقوله تعالي يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ
بالنواصي والاقدام وانما يبقي الوزن لمن شا الله
سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن
سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما
يصب لهم الاجر صبا الثاني في وزن اعمال الكفار قولان
حجة الاول ورود ظواهر الايات والاحاديث بوزن اعمالهم
واول دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
بوزن نافع كما اول قوله تعالي وقدمنا الي ما عملوا من

قال م
المراد الجانب

عمل فجعلناه هبا منثورا بكالهبا في عدم نفعه وحصول
فايدته والحق ان مومن الجن كمومن الانس في الوزن
وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من
عدة ايات وقد بسطنا القول في المسيلة بالاصل الثالث
وقت الوزن بعد الحساب كما ذكره الواحدي وغيره وجزم
به صاحب كنز الاسرار قيل ومكانه بين الجنة والنار كما في
نوادر الاصول وزاد بيستقبل به العرش ياخذ جبريل
بعموده ناظرا الي لسانه وميكايل امين عليه تحضره
الجنة والناس الرابع الاشهر والاصح انه ميزان واحد
لجميع الامم ولجميع الاعمال كفتاه كاطباق السموات والارض
وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن
موازين بعدد خيراته وانواع حسناته فلصومه ميزان
ولصلاته اخر وهلم جرا ووقوعه بصيغة الجمع يويد
التعدد واجاب الاولون بانه للتعظيم نحو الافارحوني يا الله محمد
وكذبت عاد المرسلين او باعتبار اجزايه نحو شابت
مفارقه وقوله فتوزن الكتب او الاعيان اشارة الي ان
العلما اختلفوا علي قولين احدهما ان الكتب التي اشتملت
علي اعمال العباد هي التي توزن وهذا هو الذي ذهب اليه
جمهور المفسرين وابو المعالي واستقر به ابن عطية
قال الفخر وهو الذي قاله عليه الصلاة والسلام حين
سال عن ذلك قال المحققون ويويده حديث البطاقة
المذكور عند مسلم وغيره وسقناه في الاصل وعلي
هذا القول لا تتوجه شبهة بعض المعتزلة وجماعة

من اهل

من اهل السنة كالضحاك ومجاهد والاعمش في انكارهم الوزن
وهي ان الاعمال اعراض ان امكن بقاوها ما امكن وزنها
ولذا تاولوا النصوص علي ان المراد منها العدل الثابت
في كل شي والميزان والوزن ضرب مثل له وثانيهما
ان الذي يوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة
بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي
اليمني المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه
وتصور الاعمال السيية بصور قبيحة ظلمانية
ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيات
فتخف بعدل الله سبحانه كما جا به الحديث فامتناع
قلب الحقايق في مقام خرق العادات ممنوع اومقيد
ببقا اثار الحقيقة الاولي وذهب بعضهم الي ان الله تعالي
يخلق اجساما علي عدد تلك الاعمال من غير قلب
لها كما جا به الاثر ايضا وعلي هذا القول ايضا لا تتوجه
الشبهة المذكورة والي الوجهين اشار بقوله الكتب
او الاعيان ولم يقل الاعمال فالتعبير به من تدقيقات
هذا النظم والله اعلم تنبيهات الاول
ظواهر الاثار واقوال العلما ان كيفية الوزن في الاخرة
خفة وثقلا مثل كيفيته في الدنيا ما ثقل نزل الي
اسفل ثم يرفع الي عليين وما خف طاش الي اعلي
ثم نزل الي سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتاخرين
الصفة مختلفة وان عمل المومن اذا رجح صعد وتسفلت
سياته وان الكافر تتسفل كفته لخلو الاخري عن

اي العدل

انظر ما الكلام السيات الثد

الحسنات ثم تلي والعمل الصالح يرفعه وذكر بعضهم ان صفة
الوزن ان يجعل جميع اعمال العباد في الميزان في مرة
واحدة الحسنات في كفة النور وهي عن يمين العرش
جهة الجنة والسيات في كفة الظلمة وهي عن يساره
جهة النار ويخلق الله لكل انسان علما ضروريا يدرك
به خفة اعماله وثقلها وقيل كذلك وعلامة الرجحان
عمود نور يقوم في كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيات
وعلامة الخفة عمود ظلمة يقوم من كفة السيات
حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات اربع وستظهر
حقيقة الحال بالعيان ويستغني عن البيان الثاني
يوخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا انفدت
طرح عليه من سيات المظلوم فان لم يكن له سيية كالانبيا
ولا للظالم حسنة كالكافر عوض الله المظلوم حسب علمه
بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها
النبي صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل تسقط
كالحربي الثالث لم اقف الى الآن على ماهية جرم الميزان
من اي الجواهر هو كما لم اقف على نص انه موجود الان
او سيوجد الرابع الوزن لغة معرفة كمية باخرى تحقيقا
على وجه مخصوص والميزان واوي الفا لكنها قلبت يا
لسكونها وانكسار ما قبلها م كذا الصراط فالعباد مختلف
مرورهم فسالم ومتلف ش الصراط لغة الطريق
الواضح ومنه قول جرير ∴ امير المؤمنين على صراط
اذا اعوج الموارد مستقيم ∴ وقول الاخر فصد عن نهج الصراط القاصد

وهو بالصاد والسين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في
اخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي من سرطت
الشي بكسر الرا اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما ان الطريق
كذلك اي يغيبهم وشرعا قال السعد جسر ممدود
على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ادق من
الشعر واحد من السيف على ما ورد في الحديث
الصحيح انتهى قلت ورد به الكتاب والسنة واتفقت
عليه الكلمة في الجملة قال تعالى ولو نشا لطمسنا
على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون
وفي مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان ناسا
قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا
لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها
سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم
القيامة فيقول من كان يعبد شيا فليتبعه فيتبع
من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد
القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت
وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فياتيهم الله في
صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون
نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا اجانا
ربنا عرفناه فياتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول
انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط
بين ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول من يجيز ولا يتكلم

اي ملك من ملايكة الله

المراد يكشف عنهم الحجاب القايم بهم

اي يتبعون ملكا من ملايكته

التشبيه للتعظيم

يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
كلاليب مثل شوك السعدان هل رايتم السعدان قالوا نعم
يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم
ماقدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم المومن
بقي بعمله ومنهم المجازي حتى ينجي الحديث وقوله
فالعباد باداة الاستغراق اشارة الى ان جميع العباد
مكلفهم وغيره ذكرهم وانثاهم سعيدهم وشقيهم فدخل
الانبيا والصديقون والمحسنون والعارفون والشهدا
والصالحون والمرسلون والمرتابون والمنافقون والزنادقة
والمليون هذا ما يقتضيه ظواهر الاثار والايات
والاخبار قال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات
للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية وخصصه
الحليمي فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط قيل وهو
محمول على انتها المرور لا على ابتدايه وكذا ما وقع
في الكشف للغزالي فلا يخالف تلك الظواهر وقوله مختلف
مرورهم اي متفاوت في سرعة النجاة وعدمها واختلاف
المرور في السرعة والبطي يدل له ما في الحديث فيمر
المومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد
الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش
في نار جهنم وفي بعض الروايات قال ابو سعيد بلغني
ان الجسر ادق من الشعر واحد من السيف وفي
بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او مومن
نورا ثم يطفى نور المنافقين وينجوا المومنون فتنجوا

اول

اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون
ثم الذين يلونهم كاضوء نجم في السما كذلك الحديث وفي
بعضها وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط
يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير
وشد الرجال تجري بهم اعمالهم ونبيكم قايم على الصراط
يقول يارب سلم سلم حتى تعجز اعمال العباد حتى
يجي الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي
حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة تاخذ من
امرت به فمخدوش ناج ومكدوش في النار والى هذا
التفاوت في العطب والسلامة اشار بقوله فسالم ومتلف
اي فمنهم السالم ومنهم التالف المتردي ابدا واما واما
الى مدة يريدها الله سبحانه فهو اسم فاعل اتلف مطاوع
اتلفه الله سبحانه بمعنى اوقعه في التلف بنا على عدم
القصر على السماع في ابواب المزيد تنبيهات
الاول قدمنا ان الكلمة اتفقت على اثبات الصراط في
الجملة لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره من كونه جسرا
ممدودا على متن جهنم احد من السيف وارق من
الشعر وانكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي
وكثير من اتباعه زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه وان
امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصلحا
يوم القيامة وانما المراد بطريق الجنة المشار اليه بقوله
سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله
فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة

الامانة هي حفظ جميع الجوارح الباطنة والظاهرة عن مانهي الله تعالى عنه

فتلف صح

الواضحة او المباحات او الاعمال المرضية يسال عنها ويواخذ
بها والكل باطل لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا
ماخالف القواطع والعبور عليه ليس بابعد من المشي على
الما او الطيران في الهوي او الوقوف فيه وقد اعتذر صلى
الله عليه وسلم عن حشر الكافر على وجهه بان القدرة
صالحة لذلك الثاني انكر القرافي كونه ارق من الشعر
واحد من السيف وسبقه الى ذلك شيخه العز بن عبد
السلام وعبارة البدر الزركشي الصراط وردت فيه
الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره
بغير تاويل والله اعلم بحقيقته وفي الصحيحين انه
جسر يضرب على ظهراني جهنم يمر عليه جميع الخلايق
وهم في جوازه متفاوتون ثم قال وفي بعض الروايات
انه ادق من الشعر واحد من السيف فان ثبتت
فهي غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها للاحاديث
الاخر من قيام الملايكة على جنبتيه وكون الكلاليب
والحسك فيه واعطا كل من المارين عليه من النور قدر
موضع قدميه زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه
طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم
ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال
وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق جهنم
وجهنم بين الخلايق وبين الجنة والجسر على ظهرها
منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم
وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على احد

الاقوال ثم قال تبعا للبيهقي كون الصراط ارق من الشعر
واحد من السيف لم اجده في الروايات الصحيحة وانما
يروى عن بعض الصحابة فتاول بان امره ادق من الشعر
فان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي
ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب
دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حد السيف
لاسراع الملايكة في المضي لامتثال امر الله تعالى في اجازة
الناس عليه قال القرطبي وغيره وكل هذا مردود
باخراج مسلم تلك الزيادة عن ابي سعيد بلاغا وليست
مما للراي والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح
والايمان بكل ذلك واجب والقادر على امساك الطير في الهوي
قادر على ان يمسك عليه المومن يجريه او يمشيه ولا
يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا عند الاستحالة ولا استحالة
في ذلك مع الاثار الواردة فيه وثباتها بنقل الايمة
العدول ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى
الثالث تقدم في الحديث ان اول من يجوز عليه
محمد وامته وانه لا يتكلم حينيذ الا المرسلون يقولون اللهم
سلم سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى
بامته يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوحا وامته
وطوله على ما في بعض الاثار مسيرة ثلاثة الاف سنة
الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استوا وفي
بعض الاثار ان جبريل في اوله وميكايل في وسطه يسالان
الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه

وعن عملهم ماذا عملوا به وفي بعض الاثار فيه سبع قناطر يُسالُ
كل عبد عند كل قنطرة منها عن انواع من التكليف بيناها
بالاصل الرابع قال البدر الزركشي لم يحكوا فيه الخلاف في
النار هل هو مخلوق الآن او فيما بعد انتهي قلت في كلام
ابن الفاكهاني انه موجود ولفظه والصراط الذي وصفناه
موجود والاخبار عنه صحيحة وفي كنز الاسرار نقلا عن
بعضهم يجوز ان يخلقه الله تعالي حين يضرب علي متن
جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين خلق جهنم ونحوه في
كلام القاضي عياض الخامس قال الحليمي لم
يثبت انه يبقي الي خروج الموحدين من النار ليجوزوا
عليه الي الجنة او يزال ثم يعاد لهم او لا يعاد او تصعد
به الملايكة الي السور الذي في الاعراف السادس
قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه ان يظهر
للمومنين من عظيم فضل الله تعالي النجاة من النار
ولتصير الجنة أسر لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المومنين
بعد اشتراكهم في العبور السابع سالت عايشة رضي
الله تعالي عنها النبي صلي الله عليه وسلم اين يكون
الناس يوم تبدل الارض غير الارض فقال علي الصراط
والله اعلم ص والعرش والكرسي ثم القلم : والكاتبون اللوح كل حكم
لا لاحتياج وبها الإيمان : يجب عليك أيها الإنسان :
ش هذا اشارة الي قول القاضي عياض في شرح حديث
ظهرت لمستوي اسمع فيه صريف الاقلام في هذا حجة لمذهب
اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب

الله

الله تعالي من اللوح المحفوظ وما شا بالاقلام التي هو تعالي يعلم
كيفيتها علي ما جات به الايات من كتاب الله تعالي والاحاديث
الصحيحة وان ما جا من ذلك علي ظاهره لكن كيفية
ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالي ومن
اطلعه علي شي من ذلك من ملايكته ورسله وما يتاول
هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان اذ جات
به الشريعة ودلايل العقول لا تحيله والله تعالي يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد حكمةً من الله تعالي واظهارا لما يشا
من غيبه لمن يشا من ملايكته وساير خلقه والا فهو
غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالي عما يقول
الجاحدون علوا كبيرا انتهي وتبعه النووي ولفظه
قال العلما وكتاب الله ولوحه وقلمه والصحف المذكورة
في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان به واما كيفية
ذلك وصفته فعلمها الي الله تعالي ولا يحيطون بشي
من علمه الا بما شا والله اعلم انتهي وظاهره انه اتفاق
من العلما ولا يبعد ذلك تنبيه العرش جسم
نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو اول
المخلوقات لا قطع لنا بتعيين حقيقته لعدم العلم
بها وفي بعض الاثار ان الله خلقه من نوره والكرسي
جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع
لنا بتعيين حقيقته والماكله في جوف الكرسي علي
متن الريح وليس العرش كرسيا كما زعمه كثير من
اهل الهيبة بل هو قبة ذات قوايم تحمله في الدنيا

وغيرهم كاوليايه تعالي

اي زمن الدنيا

اربعة املاك وفي الاخرة ثمانية وحملة الكرسي اربعة فانتـــ
اقدامهم الارض السابعة السفلي مسيرة خمس مائة عام
بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعون حجابا من ظلمة
وسبعون حجابا من نور غلظ كل حجاب مسيرة خمس
مائة عام لولا ذلك لاحترقت حملة الكرسي من نور حملة العرش
وفي عطف الكرسي علي العرش رد لقول الحسن هو العرش
وفضل الكرسي على السموات السبع فضل الفلاة علي الحلقة
وفضل العرش علي الكرسي كذلك وليسا متصلين بالسما السابعة
وانظر ايهما افضل من الاخر والوصف بالعظم لا يستلزم التفضيل
والقلم جسم نوراني خلقه الله تعالي وامره يكتب ما كان وما
يكون الي يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته
وفي بعض الاثار اول شي خلقه الله القلم وامره ان يكتب
كل شي وفي بعضها ان الله تعالي خلق البراع وهو القصب
ثم خلق منه القلم وفي رواية اول شي كتبه القلم انا
التواب اتوب علي من تاب والكاتبون المراد بهم الملايكة
الموكلون بكتب اعمال العباد والناقلون من اللوح مقادير
الامور الي صحفهم واللوح جسم نوراني كتب فيه القلم باذن
ربه ما كان وما كاين وما سيكون نمسك عن القطع بتعيين
حقيقته وفي بعض الاثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة
حمرا والوجه الثاني زمردة خضرا قلمه النور فيه يخلق
وفيه يرزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه يعز وفيه
يفعل ما يشا في كل يوم وليلة والعرش مبتدا وجملة
كل حكم خبره والاصل كلها حكم فالرابط مقدر في

الاصل

الاصل من النوادر ونفايس الجواهر ما يتشوق للظفر به الاكابر
ص والنار حق اوجدت كالجنة فلا تمل لجاحد ذي جنة
ش يعني ان كل واحدة من الجنة والنار حق ثابتة بالكتاب
والسنة والاتفاق عظما علما الامة وكل ما هو كذلك فالايمان
به واجب والمراد من النار دار العقاب ومن الجنة دار
الثواب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو مركزا مونثة
والفها عن واو بدليل تصغيرها علي نويرة وتجمع في
القلة علي نيرة وانور وفي الكثرة علي نيران ونور
واما النور فهو ضوها او ضو كل نير وهو نقيض الظلمة
وهي سبع طباق اعلاها جهنم وتحتها لظي ثم الحطمة
ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم وفيها ابو لهب ثم الهاوية
وباب كل من داخل الاخري علي الاستوي كما قاله ابن
عطية وغيره وقوله كالجنة تشبيه في الحقية والايجاد
في ما مضي وهي لغة البستان قاله الجوهري وقال غيره هي
ما تكاثف من الشجر وظللت اغصانه بعضها علي
بعض وقد تقدم ان المراد بها هنا دار الثواب بجميع انواعها
وهل هي سبع جنان متجاورة اوسطها وافضلها الفردوس
وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة
كما جا به الحديث وجنة الماوي وجنة الخلد وجنة النعيم
وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد او اربع ورجحه
جماعة اخذا من قوله تعالي ولمن خاف مقام ربه جنتان
ثم بعد وصفهما قال ومن دونهما جنتان او واحدة والاسما
والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها

قوله والمراد الخ انما قال والمراد
ليشمل جميع ما في النار من
انواع العذاب من الجبال
والصهاريج والحيات
وغير ذلك وليشمل جميع
انواع نعيم الجنة كذا قاله
المولف

قوله وفوقها اي فوق جنة
الفردوس فهو سقف
لها بخلاف غيرها وان
كان العرش فوق الجميع

خلاف بينا وجهه بالاصل والدليل علي حقيّة الجنة ووجودها
الان من وجهين الاول قصة ادم وحوي واسكانهما الجنة
ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من
ورق الجنة علي مانطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه
الاجماع قبل ظهور المخالفين وحمل الجنة في قصة
ادم علي بستان من بساتين الدنيا وادم علي رجل كان
يسمي بذلك وكان في حد يفقه له علي ربوة فعصي فيها
فاهبط منها الي بطن الوادي يجري مجري التلاعب بالدين
والمراغمة لاجماع المسلمين ثم لاقايل بخلق الجنة دون
النار فثبوتها ثبوتها والثاني الايات الصريحة في ذلك
كقوله تعالي ولقد راه نزلة اخري عند سدرة المنتهي عندها
جنة الماوي وكقوله تعالي اعدت للذين امنوا بالله ورسوله
ورسله وازلفة الجنة للمتقين اعدت للكافرين وبرزت
الجحيم للغاوين وحمل هذه الايات علي التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور
ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار خلاف الظاهر فلا يرتكب
الا لود القاطع عن ابقا تلك النصوص علي ظواهرها ولذا قال
بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم علي اجرا الاي والاحاديث
علي ظاهرها من غير تاويل واجمعوا علي ان تاويلها من غير
ضرورة الحاد في الدين وقوله فلا تمل لجاحد ذي جنة
رد علي المخالف في الحكمين السابقين فقد انكرت جماعة
من الفلاسفة وجودهما بالمرة وحملوا الجنة علي اللذات
العقلية والنار علي الالام العقلية وذلك ان النفوس

البشرية

لعله للمتقين

٣

البشرية سوا جعلت ازلية كما هو راي افلاطون اولا كما هو
راي ارسطو ابدية عندهم لا يفني بخراب البدن بل تبقي
بعد موته متلذذة بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك
هو سعادتها وثوابها وجنانها علي اختلاف المراتب
وتفاوت الاحوال او متالمة بفقد الكمالات وفساد
الاعتقادات وذلك هو شقاوتها وعقابها ونيرانها
علي مالها من اختلاف التفاصيل وانما لم تتنبه
النفوس لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن
وانغماسها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها
من العلايق والعوايق الزايلة بمفارقة البدن وبسطه
بالاصل وهو مذهب فاسد صادر عن جنون وحماقة
لانه مؤد الي نفي الحساب والثواب والعقاب وانكار
للمعاد وهو خلاف الاجماع وانكار لنصوص الشريعة
وجماعة منهم انكروا وجود الجنة والنار وساير المغيبات
التي اخبر الله ورسوله عنها حسا فقط وجوزوا
كون ذلك من جنس الخياليات والوهميات القريبة
من الحس وفساده فساد ما قبله ومن المردود عليهم
ايضا ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتزليان ومن
علي شاكلتهما من المعتزلة فانهم قالوا بحقية الجنة والنار
ومنعوا خلقهما الان وقالوا انما تخلقان يوم الجزا متمسكين
بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزا عبث لا يليق
بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انهما لو خلقتا لهلكتا
لقوله تعالي كل شي هالك الا وجهه واللازم باطل بالاجماع علي

دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام اُكُلِ الجنة وَظِلِّها واجيب بتخصيصهما
من اية الهلاك جمعا بين الادلة كما مر و بحمل الهلاك علي
غير الفنا كما مر ايضا بان يحمل علي الخروج عن الحد الذي
يراد له او بان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبقايهما ولا
انتها لوجودهما بحيث لا تبقيان علي العدم زمانا يعتد
به كما في دوام الماكول فانه علي التجدد والانقضا قطعا
اذ لا يمكن دوام ماكول بعينه وانما المراد بالدوام اذا
فني شي جي ببدله وهذا لا ينافي الفنا لحظة والثالث
انهما لو وجدتا فغلكيات هذا العالم لانسعهما وكذلك
عنصرياته وكونهما في عالم اخر مستلزم للمحال الذي
هو الخرق والالتيام لمقدمات بنوها علي قواعد فلسفية
جهلا او عنادا انعلم من الاصل وملخص الجواب ان الجنة والنار
موجودتان الآن في عالم يعلمه الله الذي احاط بكل شي
علما وفي الحديث ان هِرَقل كتب الي النبي صلي الله عليه
وسلم تدعوني الي جنة عرضها السموات والارض فاين
النار فقال عليه الصلاة والسلام سبحان الله اين الليل اذا
جا النهار وهو حديث صحيح يشهد له ما اخرجه الحاكم وصححه
عن ابي هريرة رضي الله تعالي عنه قال جاء رجل الي النبي صلي
الله عليه وسلم فقال يا محمد ارايت جنةً عرضها السموات
والارض فاين النار فقال ارايت الليلُ اذا البس كل شي
فاين جعل النهار فقال السايل الله اعلم فقال عليه الصلاة
والسلام كذلك الله يفعل ما يشا ص دارُ الخُلُودِ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِي
مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِي ش يعني ان مما يجب اعتقاده

ان كلا

ان كلا من الجنة والنار دار خلود فالجنة دار خلود دايم ونعيم
ابدي للسعيد والنار دار خلود دايم وعذاب سرمدي للشقي
من مات علي الكفر وان عاش طول عمره علي الايمان فقوله
للسعيد راجع للجنة وقوله والشقي راجع للنار المكني عنهما بالتثنية
كما ان قوله معذب منعم مهما بقي كذلك دل علي ذلك الكتاب
والسنة وانعقد علي ذلك اجماع الامة ففي القران فمنهم
شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شا ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا
ربك عطا غير مجذوذ واما الاحاديث فقد بلغت جملتها
مبلغ التواتر والقطع وان كانت تفاصيلها احادا واما الاجماع
فقد انعقد اجماع المسلمين علي خلود اهل الجنة في الجنة
وعلي خلود الكفار في النار فان قيل القُوي الجسمانية
متناهية فلا تقبل خلود الحياة وايضا الرطوبة التي هي
مادة الحياة تفني بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فتفضي الي
الفنا ضرورة وايضا دوام الاحراق مع بقا الحياة خروج عن
قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند
بقا الحياة المليين ولا صحيحة عند القايلين عند القايلين
باستناد الحوادث كلها الي القادر المختار علي تقدير
عدم تناهي القوي وزوال الحياة لجواز ان يخلق الله
البدل فيدوم الثواب والعقاب قال تعالي كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وههنا

وتقدم ان السعيد من مات علي الاسلام وان تقدم منه كفر وان الشقي صح

تنبيهات ـ الاول دخل في الشقي بالتفسير السابق
الكافر الجاهل والمعاند وكذا من بالغ في النظر فلم يصل الي
الحق خلافا للعنبري والجاحظ في الاخير لعذره ببذل وسعه
ولا يدخل فيه اطفال المشركين فقد قال القاضي عياض
وهو امام في النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين من المحققين
انهم في الجنة الي اخر ما في الاصل ونحوه لابن حجر وقال
القرطبي وهو من علمت الصواب علي اصول اهل الحق
انهم لا يعذبون لان التعذيب فرع التكليف وبعثة الرسل
والصبي لا يكلف ولا تبعث له الرسل فهو كالبهيمة ونحوه
للنووي وهو ما اختاره رأي البخاري فما وقع في شرح
المقاصد لا يعتد به وقد اشبعنا الكلام في المسيلة بالاصل
واما اطفال المومنين ففي الجنة عند الجمهور بل قال
النووي اجمع من يعتد باجماعه انهم في الجنة وتوقف
فيهم من لا يعتد بتوقفه وبينا وجهه بالاصل واما اولاد
الانبيا ففي الجنة بالاجماع الثاني يدخل في السعيد
والشقي من كان من الجن كذلك وعبارة المازري اتفق
العلما علي ان الجن يعذبون في الاخرة علي المعاصي قال
الله تعالي لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين واختلفوا
في ان مومنهم ومطيعهم هل يدخل الجنة وينعم فيها
ثوابا له ومجازاة علي طاعته ام لا يدخلونها بل يكون ثوابهم
ان ينجوا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم وهذا
مذهب كثير بن ابي سليم وجماعة والصحيح انهم يدخلونها
وينعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا قول الحسن

البصري

مراد المصنف بالتلخيص تلخيص التجريد وهو شرحه الاوسط من الشروح الثلاثة

البصري والضحاك ومالك بن انس وابن ابي ليلي وغيرهم انتهي
ونحوه في التذكرة واتم منه في تحرير الفز وما قدمنا في التلخيص
في مباحث الوزن الثالث علم من النظم ان العصاة من
المومنين لا يخلدون في النار ان دخلوها لانهم سعدا
فدار خلودهم الجنة ولان الايمان عمل خير فيري العاصي
جزاه لقوله تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمكن
ان يراه في الجنة قبل دخول النار لقوله تعالي وما هم
منها بمخرجين ولا في النار لانها ليست دار جزا خير فتعين
انه بعد خروجه منها الرابع يفهم من دوام عذاب المخلدين
ان غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقايه وهم سكان الطبقة
العليا من عصاة الموحدين بل يموتون بعد الدخول
والعذاب لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتي
يخرجوا منها وفي كونها اماتة حقيقية او حالة تشبه
حالة النايم نزاع بحثنا القرطبي منه الاول لانه الذي في
الحديث بالمصدر وهو امارة الحقيقة الخامس الناس في الموقف
يكونون علي حالتهم التي ماتوا عليها فاذا دخلوا الجنة دخلوها
شبابا جردا مردا ابنا ثلاث وثلاثين علي عظم ادم كل واحد
منهم ستون ذراعا في عرض سبعة ثم لا يزيدون ولا ينقصون
لا ياكلون لجوع ولا يلبسون لبرد بل للتلذذ والتنعم واما اجسام
الكفار في النار فمختلفة المقادير حتي ورد ان ضرس الكافر
مثل احد وفخذه مثل ورقان جبلان بالمدينة السادس
هل ينعم اهل الجنة بحدوث اولاد فيها ويعذب اهل
النار بعقوق ابنائهم فيها قلت في الحديث اذا اشتهي

طول ع اي في قوة منه هو في هذا السن

المومن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة اخرجه الترمذي عن ابي سعيد قال وهو حديث حسن غريب فمن الناس من حمله علي حقيقته ومن الناس من جعله من مجوزات العقول لو اشتهي لكن لا يشتهي وهذا الحسن واما العقوق فلم اره والظاهر انهم مشغولون بما هو اهم منه بل الظاهر ان الانساب بينهم انقطعت انقطاعا لا يشعر معه احد منهم بقرابة السابع قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون علي ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك الي اللطيف الخبير قلت ما صدر به هو قول الاشعري في عقايده والمختار عند علما النقل ان الجنة فوق السما السابعة وان النار لم يصح في محلها خبر الثامن الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون جزا عن عمل وانما يكون بفضل الله ورحمته واما رفع الدرجات فيها فهو الذي يقع في مقابلة الاعمال وما يعارضه مجاب عنه كما بسطناه بالاصل التاسع لا تزال الغموم تعتري اهل الجنة حتي يذبح الموت كما لا يزال الرجا يعتري اهل النار حتي يذبح علي الصراط بين يدي النبي صلي الله عليه وسلم بين الجنة والنار لبراه اهل الدارين وفي ذابحه قولان احدهما يحيي بن زكريا والاخر انه جبريل عليهما الصلاة والسلام العاشر قوله مهما بقي مهما فيه اما شرطية والجواب محذوف لتقدم دليله عليه اي مهما بقي واحد من الجنسين في واحدة من الدارين علي وجه الخلود فهو دايم له احد الامرين

واما

واما انها جردت عن الشرطية علي ما يراه ابن مالك في الكافية والتسهيل وان كان مرغوبا عنه فيليق بها ههنا المصدرية والظرفية مثل ما الحادي عشر حكم نافي الجنة والنار الكفر واما نافي وجودهما الآن فحكمه التبديع والله اعلم ص

ايماننا بحوض خير الرسل :: حتم كما قد جانا في النقل
ينال شربا منه اقوام وفوا :: بعهدهم وقل يذاد من طفوا

ش يعني مما يجب الايمان به حوض النبي صلي الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة ترده امته من شرب منه لا يظما ابدا وهو حق ثابت بالنقل الصحيح ففي الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي حوضي مسيرة شهر وزواياه سوا ماوه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السما من شرب منه لا يظما ابدا وفي رواية لاحمد ان الحوض كما بين عدن وعمان وفي رواية للصحيحين ما بين صنعا والمدينة وفي رواية لهما ايضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي رواية لابن ماجة ما بين المدينة الي بيت المقدس وفي رواية ما بين جربا واذرح وليس هذا الاضطراب مما يوجب الضعف لامكان الجمع كما قال القاضي بان هذا من اختلاف التقدير والتحديد لا من الاختلاف في الرواية لان ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطرابا وانما جا في احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلي الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النايية بعضها عن بعض لا علي ارادة المسافة المحققة

يسنح اي يظهر

فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعني انتهي واعترضه ابن
حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واما هذا الاختلاف
المتباعد الذي يزيد تارة علي ثلاثين يوما وينقص الي ثلاثة ايام فلا
يحسن ورد عليه بان رواية ثلاثة ايام اعترف هو نفسه بانها
غلط فلا يتوجه الاعتراض بها وقال القرطبي ظن بعض القاصرين ان
الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطرابا وليس كذلك
بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال ولعل ذكره للجهات
المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل
قوم بالجهة التي يعرفونها انتهي بمعناه وقال النووي
ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر
ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم الاختلاف
الواقع في هذه الروايات يحمل اقصره مسافة علي العرض واطوله
مسافة علي الطول قلت في الحديث المتفق عليه زواياه سوا وهو
يرده بل في رواية طوله وعرضه سوا وقال بعضهم الاختلاف الواقع
في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها
فان البرد عهد منهم من يقطع مسافة شهر في عشرة ايام ومن [illegible]
يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان كان صحيحا تمت
الاولي لم ينعقد علي الحوض اجماع فقد خالف فيه المعتزلة
فنفوه قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع
انتهي ولم يثبت بالقران الا احتمالا واما انا اعطيناك الكوثر
ففيه خلاف يختار الاكثر منه انه الخير الكثير كما بيناه بالاصل
الثانية قال القرطبي لا يخطر ببالك او يذهب وهمك
الي ان الحوض يكون علي وجه هذه الارض وانما يكون وجوده

في

في الارض المبدلة علي قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض
او في المواضع المبدلة التي تكون في تلك الارض بدلا من هذه
المواضع في هذه الارض وهي ارض بيضا كالفضة لم يسفك بها دم ولم
يظلم عليها احد قط انتهي قلت هذا مبني علي ان الحوض
بعد الصراط لما مر ان الارض تبدل والناس علي الصراط
وعلي انه قبل الصراط فلا يشك في انه ان لم يكن علي هذه الارض
فهو محتمل لذلك والله اعلم وقوله ينال شرابا منه اقوام وفوا
بعهدهم معناه انه يشرب منه الجماعات الذين وفوا لله بما اخذ
عليهم العهد علي الوفا به من الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر واتباع دينه وشرايعه ذكورا كانوا او اناثا
صغارا كانوا او كبارا وظاهر هذا الوصف يشمل مومني
جميع الامم السابقة وظواهر الاحاديث خلافه وانه
لا يرده الا مومنوا هذه الامة واما مومنوا الامم السابقة
فيردون حياض انبيايهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي
حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون
اكثرهم واردة قال ابو عيسي هذا حديث حسن غريب
وروي ابن عباس رضي الله عنهما قال سيل رسول الله صلي الله عليه
وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ما
فقال اي والذي نفسي بيده ان فيه لما وان اوليا الله
ليردون حياض الانبيا ويبعث الله سبعين الف ملك
بايديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبيا
وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم واني
لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه

قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد
من الامم تردون غرا محجلين من اثر الوضو وقال البكري المعروف
بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا فان حوضه ضرع ناقته
فان قلت لما بالد في النظم حض الايمان بحوض خير الرسل قلت
لان الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر بحيث اوجبت الايمان
بالحوض ليست للايه وغيره انما هو احاد بل لا تكاد تبلغ الصحة
تنبيهان الاول تعارضت الاثار في محله ففي بعضها قبل الصراط
والميزان وفي بعضها بعد الميزان وفي بعضها بعد الصراط
وجمع بتعدده واختار صاحبا القوت والافصاح والقاضي
عياض ان الحوض بعد الصراط واختار الغزالي انه قبله ورجح
القرطبي كلام القاضي بعد ان صح ان له عليه الصلاة والسلام
حوضين وقال ابن حجر الحافظ ظواهر الاحاديث ان الحوض
بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها
فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه
من الكوثر انتهى المقصود لنا منه واورد عليه ان الحوض اذا كان
عند الجنة لم يحتج الى الشرب منه واجيب بانهم يحبسون هناك لاجل
المظالم التي بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص
وقال القاضي زكريا الانصاري اختلف في محل الحوض فقيل قبل
الصراط وقيل بعده وقيل له حوضان حوض قبله وحوض بعده
كل منهما يسمى كوثرا والصحيح ان حوضه بعده وان الكوثر نهر في
الجنة وماؤه ينصب فيه ويطلق عليه كوثرا لكونه يمد منه
كما افاده شيخنا كغيره وروى الترمذي انه قبل الصراط انتهى
الثاني قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض ايهما قبل

الاخر

بسي

الاخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال ابو الحسن القا
والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه
فان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض
قبل الصراط والميزان ولا يخفى انه مبني على ما صححه لا على
ما رجحه كما يعلم مما مر انفا وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم
والتاخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة
بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك وجب اعتقاده وقوله
وقل يذاد من طغوا بالذال المعجمة وراجي في طغوا معنى
من والمعنى انه يذاد عن الحوض اي يطرد عنه الطغاة الذين
غيروا العهد بالمعنى السابق ففي حديث مسلم عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا
ان شا الله بكم لاحقون وددت انا قد راينا اخواننا قالوا اولسنا
اخوانكم يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا
بعد فقالوا كيف تعرف من لم يات بعد من امتك يا رسول الله
فقال ارايتم لو ان رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل
دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون
غرا محجلين من الوضو وانا فرطهم على الحوض الا ليذادن
رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم
فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا قال
النووي هذا مما اختلف العلما في المراد به على اقوال احدها
ان المراد به المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا
بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم ه

الفرط المتقدم المهي للمصالح

اي بعدا بعدا

للسيميا التي عليهم فيقال له ليس هولا ممن وُعدتَ بهم ان هولا
بدلوا بعدك اي لم يموتوا علي ما ظهر من اسلامهم والثاني
ان المراد من كان في زمن النبي صلي الله عليه وسلم ثم ارتد
بعده فيناديهم النبي صلي الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم
سيما الوضو لما كان يعرفه صلي الله عليه وسلم في حياته
من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك والثالث
ان المراد اصحاب المعاصي الكباير الذين ماتوا علي التوحيد
او اصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الاسلام
وعلي هذا القول لا يقطع لهولا الذين يذادون بالنار
بل يجوز ان يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه
فيدخلهم الجنة من غير عذاب قال اصحاب هذا القول
ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل ويحتمل ان يكونوا
كانوا في زمن النبي صلي الله عليه وسلم وبعده لكن عرفهم
بالسيميا وقال ابن عبد البر كل من احدث في الدين
فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض
وساير اصحاب الاهوا قال وكذلك الظلمة المسرفون
في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكباير قال وكل هولا
يخاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر انتهي فقوله
يخاف احسن من جزم القرطبي بانهم مرادون به
ولفظه قال العلما رحمهم الله فكل من ارتد عن دين الله
او احدث فيه ما لا يرضاه الله ولم ياذن له فيه فهو من
المطرودين عن الحوض المبعدين عنه واشدهم طردا
من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم كالخوارج

علي

علي اختلاف فرقها والروافض علي تباين ضلالها والمعتزلة علي
اصناف اهوايها فهولا كلهم مبدلون وكذلك الظلمة المسرفون
في الجور والظلم وطمس الحق وقتل اهله واذلالهم والمعلنون
بالكباير المستخفون بالمعاصي وجماعة اهل الزيغ والاهوا والبدع
قال بعض المتاخرين لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل
بالمعاصي في مشيئة الله حتي يمضي فيه مراده فيذاد في بلغ
وقت دون وقت وبسطه بالاصل فعليك به ان اردت الوصل
م وواجبٌ شفاعةُ المشفَّعْ : محمدٍ مُقدَّماً لا تمنعْ ش هذا
نوع من السمعيات ايضا وردت به اثار بلغت مبلغ التواتر
المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة
وهي الشفاعة وهي لغة الوسيلة والطلب وعرفا سوال الخير
للغير كذا قاله بعض المحققين وفيه نظر يعلم مما ياتي
من الشفع ضد الوتر كان الشافع ضم سواله الي سوال المشفوع
له من شفع يشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي قال واما
ذكرته وان كان ظاهرا لاني رايت من يصحفه ولا خلاف فيه يقال
شَفَعَ يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفا الذي
يقبل الشفاعة والمشفع الذي تقبل شفاعته انتهي واعلم ان
المعتزلة وان وافقوا اجماع من قبلهم عليها في الجملة لكنهم قصروها
علي المطيعين والتايبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات
وعندنا كما يعلم مما ياتي يجوز ان تكون ايضا لاهل الكباير في حط
السيات اما قبل دخول النار واما بعده لما سياتي من دلايل
العفو عن الكبيرة ولما اشتهر بل تواتر معني من احاديث
الشفاعة لاهل الكباير كحديث ادخرت شفاعتي لاهل الكباير

من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة فلايكون
للعفو والشفاعة في التايبين كبير فايدة بل لامعني له فتعين
حمله علي من لم يتب منها وقد يستدل علي هذا الغرض بقوله
تعالي واستغفر لذنبك وللمومنين اي لذنوب المومنين
فيعم الكباير والصغاير وبقوله تعالي في حق الكفار فما تنفعهم
شفاعة الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق حيث تنفع
الشفاعة غيرهم فيقصد تقبيح حال الكفرة وتخييب رجايهم
بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفاعة احدًا لما كان في تخصيصهم
زيادة تخييب وتوبيخ وهذا الاستدلال بعد هذا التكليف
لايفيد الاثبوت اصل الشفاعة كما ان حديثها الطويل الذي خرجه
مسلم في صحيحه من رواية ابي هريرة ونقلناه بالاصل كذلك
ولانزاع كما علمت في ثبوت اصلها قال السعد نعم لو تم ماذكره
بعض اصحابنا من ان الشفاعة لاتجوز ان تكون حقيقة لزيادة
المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغاير واجبة التكفير عند
المعتزلة باجتناب الكباير فتعين ان تكون لاسقاط الكباير لكان
في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب الان غاية ماتشبث
به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة
في طلب زيادة المنافع لكنا شافعين في حق النبي صلي الله عليه
وسلم حين نسال الله تعالي زيادة كرامته واللازم باطل وفاقًا
واعترض بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد ككون الشفيع اعلا
حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع مجعولة البتة بسواله
وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلايكون اعلا وقد
يكون غير مطاع فلاينفع المسول فضلا عن ان يكون لاجل

سواله

الكور القرى الصغار

سواله فان قيل اطلاق الشفاعة علي طلب المنافع مما لاسبيل
الي انكاره كقول الشاعر فذاك فتي ان تاته في صنيعة اي معروف
الي بابه لم تاته بشفيع وكما في منشور دار الخلافة للسلطان
محمود ولبناك كور خراسان ولقبناك بيمين الدولة وامين
الملة بشفاعة ابي حامد الاسفرايني قلنا نعم لكن لو كان حقيقة لاطرد
فيما ذكرنا اذا علمت هذا فاعلم ان النظم مشتمل علي واجبات
اولها الشفاعة وثانيها ان النبي صلي الله عليه وسلم وهو صاحبها
مقبول الشفاعة غير مردودها ولذا اتي باسم المفعول ومدلوله
المقبول الشفاعة كما عرفت فمحمد بدل منه للتعيين وثالثها
انه المقدم بها علي ساير الانبيا والمرسلين والملايكة المقربين
وكل ذلك يجب اعتقاده ففي الصحيحين انا اول شافع واول
مشفع وله عليه الصلاة والسلام شفاعات ذكر القاضي والنووي
منها خمسة احدها وهي اعظمها واعمها شفاعته صلي
الله عليه وسلم بعد ان يتكلم الانبيا عليهم الصلاة والسلام حين
يتعاينون من شدايد الموقف واهواله وطول القيام فيه لرب
العالمين وزيادة القلق وتصاعد العرق مايذيب الاكباد
وينسي الاولاد مدة ثلاثة الاف سنة فيترددون من ادم
الي عيسي في خمسة الاف سنة ايضا اذ بين سوال كل نبي
والاخر الف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا
اليه قال انا لها انا لها امتي امتي وكل ممن قبله لايقول
الا نفسي نفسي اذهبوا الي غيري فيشفع فيشفع وهذه
مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمي الشفاعة العظمي
وهذه مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة

من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو
الي النار وثانيتها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا
خاصة به عليه الصلاة والسلام علي ماقاله القاضي والنووي
وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه ابن حجر قايلا
لا دليل عليه وقد ذكر حديثها مسلم وثالثتها في قوم استوجبوا
النار فيشفع فيهم نبينا صلي الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذه
جزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصها به عليه الصلاة
والسلام وتردد النووي في ذلك قال السبكي لانه لم يرد نص
صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه ورابعتها فيمن دخل
النار من المومنين المذنبين وهذه وقع اطباق القوم علي
عدم اختصاصها به صلي الله عليه وسلم حيث كان لهم عمل
خير زايد علي الايمان اذ الشفاعة في اخراج من في قلبه
مثقال ذرة من الايمان ليخرج من النار خاصة به عليه كما
قاله القاضي وسياتي وخامستها الشفاعة في زيادة الدرجات
في الجنة وهذه لا ينكرها ايضا المعتزلة كالاولي الا ان النووي
جوز اختصاصها به عليه الصلاة والسلام كما في الروضة
وجزم القرافي في كتاب الانتقاد له باختصاصها به عليه الصلاة
والسلام وبقي شفاعات اخر وردت بها اثار لا تخلو من
مقال ذكرناها بالاصل تتمة يناسب هذا المحل ايضا واجبات
ثلاثة له صلي الله عليه وسلم وهي انه صلي الله عليه الصلاة
والسلام اول من تنشق الارض عنه واول وارد المحشر واول
داخل الجنة لا حال الله بيننا وبينه بفضله وكرمه وقوله لا تمنع
نهي عن التعرض للقول بمنع الشفاعة اشارة لرد مذهب

المعتزلة

المعتزلة ومن وافقهم ممن قال بامتناعها في الجملة علي ما مر
تفصيله محتجين كما قال السعد بوجوه الاول الايات الدالة
علي نفي الشفاعة بالكلية فتخص بالمطيع والتايب بالاجماع
فتبقي حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالي واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها
عدل ولا هم ينصرون ومثل قوله تعالي واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون فالضمير في لا تقبل منها شفاعة وفي لا تنفعها
شفاعة في الايتين للنفس المنفية العامة وكقوله تعالي
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وكقوله
تعالي ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي يجاب
يعني لا شفاعة اصلا علي طريقة قوله فلا تري الضب بها
ينجحر وكقوله تعالي وما للظالمين من انصار الثاني ما يشعر
بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة منطوقا كقوله تعالي ولا
يشفعون الا لمن ارتضي فانه ليس بمرتضي ومفهوما
كقوله تعالي حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين
امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولا فارق بين
شفاعة الانبيا والملايكة الثالث ما ياتي من الايات
المشعرة بخلود الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له
خلود الرابع الاجماع علي الدعا بقولنا اللهم اجعلنا من اهل
شفاعة محمد صلي الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل
الكباير لكان ذلك دعا بجعله منهم والجواب عن الاول بعد تسليم

العموم في الزمان والاحوال والاشخاص انها تختص بالكفار جمعا
بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة
لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب مع خضوع والنصرة ربما
تنبئ عن مدافعة ومغالبة واستعلا هذا بعد تسليم كون
الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم على ما مر بيانه في مباحث
الروية وعن الثاني انا لا نسلم ان من ارتضي لا يتناول الفاسق
فانه مرضي من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان مبغوضا
من جهة المعصية بخلاف الكافر المتصف بمثل العدل او الجود
فانه ليس بمرضي عند الله تعالى اصلا لفوات اصل الاعتداد
بالحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا نسلم ان الذين
تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معني لطلب
المغفرة لمن تاب من المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه عبثا او طلبا
لترك الظلم بمنع المستحق حقه هذا بعد تسليم دلالة التخصيص
بالوصف علي نفي الحكم عما عداه وعن الثالث بما سياتي
في مسيلة انقطاع عذاب صاحب الكبيرة وعن الرابع بان المراد
اجعلنا من اهل الشفاعة علي تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا
من اهل المغفرة واهل التوبة وتحقيقه ان المتصف بالصفات
اذا اختص بكرامة منشاوها بعض تلك الصفات دون البعض
لم يكن استدعا اهلية تلك الكرامة الا استدعا تلك الصفة التي
هي منشا تلك الكرامة الا تري ان المعالجة وان لم تكن الا لمريض لكن
قولكم اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة
المزاج التي يمكن معها المعالجة فكذا الشفاعة وان اختصت
باهل الكبائر لكن منشاوها الايمان وبعض الحسنات

التي

التي تصير سببا لرضي الشفيع وميله اليه وبهذا يخرج الجواب
بما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة
انه يومر بالطاعات لا بالمعاصي انتهي كلام السعد وقال القاضي
قد عرف بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضي الله
تعالي عنهم شفاعة نبينا صلي الله عليه وسلم ورغبتهم فيها
وعلي هذا لا يلتفت الي قول من قال انه يكره ان يسال العبد
ربه تعالي ان يرزقه شفاعة النبي صلي الله عليه وسلم لكونها
لا تكون الا للمذنبين فانها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب
وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الي
العفو غير معتد بعمله مشفق من ان يكون من الهالكين
ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة والرحمة لانهما لاصحاب
الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعا السلف والخلف
انتهي واقره عليه النووي وغيره ومنه يستفاد جواب اخر
وقد سال جماعة من اكابر الصحابة وعلمايهم النبي صلي
الله عليه وسلم ان يشفع لهم فلم ينكر عليهم كابي عبيدة ابن
الجراح ومعاذ بن جبل وابي موسي الاشعري وابي طلحة الانصاري
وعوف بن مالك وقد بسط العراقي القول في احاديث سوالهم
اياه الشفاعة تصحيحا وتحسينا وتضعيفا في جزء مستقل
ورد فيه علي المانعين من سوالها ومنه جواز اللهم شفع
فينا النبي صلي الله عليه وسلم وادخلنا في شفاعته واجعلنا
ممن تناله الشفاعة وقد قال العلامة ابن رشد المالكي
لا يانف احد ان يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة
محمد صلي الله عليه وسلم وغيره من مرتضي الاخبار

هو الذي قال فيه النبي صلي الله عليه وسلم ابو عبيدة امين هذه الامة

هو الذي قال فيه النبي صلي الله عليه وسلم معاذ بن جبل اعلمكم بالحلال والحرام

واما ابو موسي الاشعري فوقف النبي صلي الله عليه وسلم علي بابه يسمع قراته من الليل حتي قال لقد اوتي مزمارا من مزامير ال داود ولم يشتهر

اي في ذلك الجزء

ابي موسي بالنبي صلي الله عليه وسلم

ابو طلحة هو الذي انزل النبي صلي الله عليه وسلم في منزله حين قدم المدينة

يشفع كما قد جا في الاخبار ش يعني انه يجب ان يعتقد ان
غير النبي صلي الله عليه وسلم من الرسل والانبيا والملايكة والصحابة
والشهدا والاوليا علي اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع
علي قدر جاهه عند الله ووجاهته لان الاخبار الصحيحة جاءت
بذلك وهو من مجوزات العقول فيجب تسليمه ففي ابن
ماجة عن عثمان بن عفان رضي الله تعالي عنه يشفع يوم القيامة
ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وفي رواية لابي الزغدا عن
عبد الله ياذن الله في الشفاعة فيقوم روح القدس جبريل
ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسي او موسي الشك من ابي الزغدا
ثم يقوم نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع
وهو المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع
للفيام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم
من يشفع للرجل حتي يدخلوا الجنة حديث حسن وفي مسند
البزار عن ثابت انه سمع انس ابن مالك يقول قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة وفي الشفاء عن
كعب الاحبار لكل رجل من الصحابة شفاعة تتمات
الاولي الحق ان الشفاعة العظمي اول المقام المحمود الثانية
يدخل في غيره صلي الله عليه وسلم رب العالمين فيمن ليس
له من الخير الا قول لا اله الا الله بمعني انه سبحانه يتفضل باخراجهم
من النار بلا واسطة احد وذكرنا حديثه بالاصل وفي حديث
شفعت الملايكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم
الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكباير من امتي

فموضوع

فموضوع باتفاق النقلة ولو صح امكن حمله علي المرتدين وفي الحديث
خيرت بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت
الشفاعة فانها اعم ترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخطايين
ص اذ جايز غفران غير الكفر ش اذ فيه تعليلية عاملها واجب
اولا تمنع يعني ان الاحاديث وردت بالشفاعة وهي غير مستحيلة
بل هي من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول
ممتنع الرد شرعا وبيان انها جايزة ان العقل يجوز علي الله
تعالي غفران غير الكفر من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة
اولا وفي المتن تصريح بما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب
والسنة من ان الله سبحانه عفو غفور بل يحب الغفران
والستر يجوز عليه ان يعفو عن الصغاير مطلقا وعن الكباير
بعد التوبة قطعا وبدونها ان شا ولا يعفو عن الكفر قطعا
وان جاز عقلا علي الاصح في الجميع وبسطه بالاصل
تنبيهات الاول دخل في النظم ذنوب الكافر غير
الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره وفي الحديث اللهم اغفر
لقومي فانهم لا يعلمون قال ابن حبان اغفر لهم ذنبهم في
شج وجهي لانه اراد الدعا لهم بالمغفرة مطلقا انتهي وفيه
تصريح بان الصغيرة يجوز العفو عنها وهو اجماع لم يخالف
فيه الا الخوارج وهم عن اهل الاجماع خوارج علي انها عندهم
مكفرة لصاحبها فقيل كفر شرك وقيل كفر نعمة والاول
هو الاشهر عندهم وبان الكبيرة يجوز العفو عنها بلا توبة
وهو مذهب اهل السنة والجماعة بل اثبتوا وقوعه محتجين
علي جواز العفو بان العقاب حقه تعالي فيحسن اسقاطه

مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وبالايات والاحاديث
الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيات او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ان الله يغفر
الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث
يا عبدي لو اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة
الى ما لا يحصى ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة
المجرم والستر عليه بعدم المواخذة وخالف في غفران الكبيرة
بلا توبة الوعيدية من المعتزلة فقالوا يجب عليه تعالى
ان يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع فمنعوا
العفو عن الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على العفو عن
الصغاير او وعن الكباير بعد التوبة او على تاخير العقوبات
المستحقة او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي
او على ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف المهلكة كما وضعها
على الامم السالفة او على ترك ما فعله ببعض الامم من
المسخ وكتبة الاثام على الجباه والابواب ونحو ذلك مما يفضحهم
به في الدنيا وهي تاويلات فاسدة وتكلفات باردة اذ هي عدول
عن الظاهر بلا دليل وتخصيص للعمومات بلا مخصص
على انها لا تكاد تصح في بعض الايات نحو ان الله لا يغفر ان
يشرك به الاية فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك وما دونه
فلا تصح التفرقة في الاية وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يلايم
التعليق بمن يشا المفيد للبعضية وكذا قال بعض المعتزلة
ان القول بعدم حسن العفو عن المستحق للعقاب عقلا

ليس

ليس الا قول الكعبي خاصة وعلم من قوله غير الكفران الكفر لا يجوز
ان يغفره الله اي سمعا واما عقلا فيجوز عليه تعالى ان يغفره
كما عزاه النووي لاهل السنة والمازري والقاضي لاهل الحق
خلافا لبعض في منعه عليه تعالى غفرانه محتجا بان العفو يخالف
لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اسا
غاية الاساة وايضا الكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة
ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا
الكافر يعتقده حقا فلا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو
عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب كالايمان جزا الابد
بخلاف ساير الذنوب قال السعد وضعفه ظاهر انتهى الثاني
قال القاضي في شرح مسلم قد انعقد الاجماع على ان الكفار
لا تنفعهم اعمالهم يعني الحسنة ولا يثابون عليها بنعيم
ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من بعض بحسب
جرايمهم انتهى بلفظه وهذا الكلام حق واما قول بعضهم ان
خيرات الكافر التي لا تتوقف على نية يجوز ان الله تعالى
يخفف بها عنه من عذابه الذي يستوجبه على جناياته التي
ارتكبها سوى الكفر لانه مواخذ بها لتكليفه بفروع الشريعة
ولا فايدة له الا زيادة عقابه فلا ينافي ذلك لجواز حمله على ان
اعمالهم لا تنفعهم في تخفيف عذاب الكفر ولا يثابون عليها
ثوابا يكون سببا في التخلص من النار واما عذاب الكفر فلا
يخفف ولا يفتر ولا يغفر الثالث عرف ابن عرفة
المالكي الكفر بانه عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة
مجي الرسول به او فعل يدل عليه غالبا كقتل نبي والقا مصحف

خرج بذلك ما لا يمكن العلم [illegible] عليه كالعلم
بحقيقة ذات الله تعالى
او بحقيقة علمه او قدرته

بتقدير وهنا ذكرنا الخلاف في تكفير اهل البدع من الاصل الرابع
الفرق بين المعاصي يجوز ان تغفر وبين الكفر فلا يجوز سيما
ان يغفران المعاصي قلما تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو
ورحمة وغير ذلك من خيرات تقابل ما ارتكبه من المعصية اتباعا
للهوي بخلاف الكفر وايضا الكفر مذهب والمذهب يعتقد للابد
وحرمته لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته كما مر بخلاف
المعصية فانها لوقت الهوي والشهوة والله اعلم م
فلا نكفر مؤمنا بالوزر ش يعني ان من تقرر بالاعتقاد
الجازم ايمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا
ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا
بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب او كبيرا
خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغاير وللمعتزلة
في اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا
بالاستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وابو حنيفة والشافعي
واحمد في اصح الروايتين عنه قال التاج السبكي ولا نكفر احدا من
اهل القبلة ببدعته قال المحقق المحلي كمنكري صفات الله
تعالي وخلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا
من كفرهم اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث
العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في
كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة انتهي وقال
ابن عرفة المالكي وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر
الاجسام والتنعيم الحسي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم
حدوث العالم صواب قال والاقرب تكفير المجسم واختار عز الدين ضعيف

عدم

عدم تكفيره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية وقد اطلنا الكلام
فيه بالاصل احتج من كفر بالمعاصي بالنصوص الظاهرة في ان
الفاسق كافر كقوله تعالي ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله تعالي ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد
كفر وفي ان العذاب مختص بالكفار كقوله تعالي ان العذاب علي
من كذب وتولي لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولي ان
الخزي اليوم والسوء علي الكافرين الي غير ذلك والجواب انها
متروكة الظواهر للنصوص القاطعة علي ان مرتكب الكبيرة
ليس بكافر وللاجماع المنعقد علي ان مرتكب الكبيرة علي الوجه
السابق لا يكفر والخوارج عن اهل الاجماع خوارج فلا يعتد بهم واحتججنا
نحن علي ان مرتكبها غير مستحل وهي ليست من المكفرات
غير كافر بوجوه الاول ما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق
القلبي ولا يخرج المومن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد
الاقدام علي الكبيرة لغلبة شهوة كشرب الخمر او حمية كقتل
الاعراب بعضهم بعضا او انفة واستكبار كقتل ذي الاساءة
السهلة ارغاما لامثاله او كسل كترك الصلاة وخصوصا اذا
اقترن به خوف العقاب ورجا العفو والعزم علي التوبة
لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان
كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله
الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه بالادلة الشرعية كالسجود
للاصنام والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان
لا يكون المقر المصدق كافرا بشي من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق

كذلك ح

اي بما جعله الشارع امارة علي الكفر

منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق
المومن على العاصي كقوله تعالي يايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلي الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله توبة
نصوحا وقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الاية وهي
كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلي الله عليه وسلم الي
يومنا هذا علي الصلاة علي من مات من اهل القبلة من غير
توبة وعلي الدعا والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبيرة بعد
الاتفاق علي ان ذلك لا يجوز لغير المومن الرابع ما قاله بعض المحققين
من ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصب علي المعاصي الزواجر
والحدود بل كان الواجب القتل بعد الاستتابة كالردة ولا
قايل بذلك فيما علمت ح ومن يمت ولم يتب من ذنبه
فامره مفوض لربه ش هذه المسيلة بعض القوم
يترجمها بمسيلة وعيد الفساق وبعضهم بمسيلة عقوبة
العصاة وبعضهم بمسيلة انقطاع عذاب اهل الكباير وضابطها كما
اشار اليه في النظم ان يرتكب المومن كبيرة غير مكفرة .. بلا استحلال
ويموت بلا توبة فقد اختلف الناس في حكمه فقال اهل
السنة وبه جزم في النظم لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب
بل هو في مشيئة الله عندهم وعلي تقدير وقوع العذاب
عدلا منه تعالي يقطع له بعدم الخلود في النار بل يخرج منها البتة
لا بطريق الوجوب علي الله تعالي بل بمقتضي ما سبق من وعده
وثبت بالدليل فقوله ثم الخلود مجتنب راجع لهذه المسيلة
ايضا وقال المعتزلة يقطع له بالعذاب الدايم والبقا المخلد في
النار لكنه يعذب فيها عذاب الفساق لا عذاب الكفار بنا علي مذهبهم
من ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر ذهابا
الي ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وهذا هو

المراد

[illegible]

[illegible]

المراد من المنزلة بين المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين
الكفر والايمان فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مومن ولا كافر لما
علمت تمسك اهل السنة علي مذهبهم بوجوه احدها وهو
العمدة كما قاله السعد الايات والاحاديث الدالة علي ان المومنين
يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا
فتعين ان يكون بعده وهي مسيلة انقطاع العذاب او بدونه
وهي مسيلة العفو التام قال تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة من الصالحات من ذكرا وانثي وهو مومن
فاوليك يدخلون الجنة وقال النبي صلي الله عليه وسلم من
قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من
مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة وان زني وان سرق
وثانيها النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالي
النار مثواكم خالدين فيها الا ما شا الله فمن زحزح عن النار
وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبي صلي الله عليه وسلم
يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيفرقون
علي انهار الجنة ويرش عليهم من مايها فينبتون كما تنبت الحبة
في حميل السيل اي يحيون ويعودون لحالتهم الاولي
واحسن وخبر الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه يفيد
التاكيد والتاييد فتتعاضد النصوص وثالثها وهو علي قاعدة
الاعتزال وخارج مخرج الالزام لهم ان من واظب علي الايمان
والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه في اثنا ذلك او بعده جريمة
واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن عقلا من الحكيم ان
يعذبه علي ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظلما فلا ظلم او لم يستحق
بهذا ذما فلا ذم ورابعها ان المعصية متناهية زمانا وهو
ظاهر وقدرا لما يوجد من معصية اشد منها فجزاوها يجب

عطف تفسير
قوله وصاروا
الخ ليس من
الحديث بل
تفسير له
قال الجوهري والحبة
بالكسر بذور الصحراء
مما ليس بقوت وفي
الحديث فينبتون
كما تنبت الحبة في
حميل السيل والجمع
حبات

ان يكون متناهيا تحقيقا لقاعدة العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى زمانه
قدرا وان تناهى زمانه اذ قد مر ان الكافر نيته البقاء على كفره ما بقي ولو
الابد فاستحق جزاء الابد واما التمسك بان الخلود في النار اشد العذاب
وقد جعل جزاء لاشد الجنايات وهو الكفر فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه
كالمعاصي فربما يدفع بتفاوت مراتب العذاب في الشدة وان تساوت
في عدم الانقطاع وبغير ذلك وتمسك الوعيدية من المعتزلة
بوجوه منها ونقتصر عليه لانه اقواها الايات المتناولة للكافر
وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ابدا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتابيد ونفي الخروج
وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها
بغايبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وليس
المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب الكباير كلها تركا واتيانا فانه
محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية
فيحمل على مورد الاية من حدود المواريث وقوله بلى من
كسب سيية واحاطت به خطيئته فاوليك اصحاب النار هم
فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون الصيغ في الايات
المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاية الاولى للقطع بخروج
التايب واصحاب الصغاير وصاحب الكبيرة الغير المنصوص اذا
اتى بعدها بطاعات يربو ثوابها على عقوباته فليكن مرتكب
الكبيرة من المومنين ايضا خارجا بما سبق من الايات والادلة
وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع اتفاقا ولو سلم فلا
نسلم تابيد الاستحقاق بل هو مغيا بغاية رؤية الوعيد لقوله

[illegible]

تعالى

تعالى بعده حتى اذا راوا ما يوعدون الاية ولو سلم فغايته الدلالة
على استحقاق العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو
المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن الثانية بان معنى
متعمدا مستحلا فعله على ما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما اذ التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او بان التعليق
بالوصف يشعر بالحيثية فيختص بمن قتل المومن لايمانه او بان
الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل
جمعا بين الادلة لا يقال الخلود حقيقة في التابيد لتبادر الفهم
اليه ولقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ولانه يوكد
بلفظ التابيد مثل خالدين فيها ابدا وتاكيد الشيء تقوية
لمدلوله ولان العمومات المقرونة بالخلود متناولة للكفار
والمراد في حقهم التابيد وفاقا فكذا في حق الفساق ليلا يلزم ارادة
معنيي المشترك او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول
لا كلام في ان المتبادر الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال
هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع كسجن
مخلد ووقف مخلد فيكون محتملا على ان في جعله لمطلق
المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان
المكث الطويل سواء جعل معنا حقيقيا او مجازيا اعم من ان
يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق
فلا محذور في ارادتهما جميعا وحينيذ فلا نسلم ان التابيد
تاكيد بل تقييد ولو سلم فالمراد تاكيد طول المكث اذ قد
يقال حبس مؤبد ووقف مؤبد وعن الثالثة بانها في حق
الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله تعالى ذوقوا عذاب
النار الذي كنتم به تكذبون مع ما في دلالتها على الخلود من
المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا منها عند عدم ارادتهم

الخروج باليأس منه او الذهول عنه ونحو ذلك وعن الرابعه بعد تسليم
افادتها النفي عن كل فرد ودلالتها علي دوام عدم الغيبة انها
تختص بالكفار جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة حملا
للحد وعلي حدود الاسلام ولاحاطة الخطيية علي غلبتها
بحيث لا يبقي معها الايمان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال
تنبيه قد يسبق للذهن عند عدم التامل ان قول النظم
اذ جائز غفران غير الكفر مغن عن التعرض لقوله ومن يمت
البيت فيجاب بان تجويز العفو المستفاد من البيت السابق
انما يستلزم تجويز عدم الخلود بعد المعاقبة لا القطع بعدم
الخلود المفاد بهذا البيت فان قوله ثم الخلود مجتنب من
مفيد انه كما علمت وقد يقال ان البيت السابق توطية لقوله
فلا تكفر مومنا بالوزر فيكون الغرض الاصلي منه انما هو رد
مذهب الخوارج المكفرين بالذنوب كما ان الغرض الاصلي
من هذا البيت انما هو الرد علي المعتزلة الموجبين خلود
الفساق في النار وان لم يكونوا كفارا ص وواجب تعذيب بعض
ارتكب كبيرة ش قال بعض المحققين اعلم انه انعقد الاجماع
علي انه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طايفة من جميع العصاة
او طايفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لان الله سبحانه
توعد كل صنف منهم علي حدته وهو ظاهر كلام القاضي لمن
اتي كبيرة غير مكفرة كشرب الخمر وتاب منها ثم مات عن توبة
فحكمه واضح وان مات ولم يتب منها فلا بد من نفوذ الوعيد
في طايفة علي نمطه لوجوب صدق ايعاد الله تعالي وما
سوي تلك الطايفة حكمه انه في المشيئة عندنا وهكذا في
كل صنف من العصاة بصنف من الكباير كالزناة والغصاب وقتلة
الانفس والسراق وهذا الحكم مما يجب اعتقاده علي ما ذكره

[illegible]

بعض

بعض المحققين ونكر البعض اشارة الي انه لا يجوز الحكم بوجوب
التعذيب لفرد معين لجواز العفو عنه او التوفيق للتوبة ثم وصفه
بانه لا بد من ارتكابه الكبيرة يعني من غير تاويل يعذر به شرعا
وبه تخرج الصغيرة لغفرانها باجتناب الكباير وجواز العفو
عنها وان لم تجتنب ومما قدمناه علم ان كل نوع من انواع الكباير
لا بد من نفوذ الوعيد في طايفة من مرتكبيه اقلها واحد علي
ما هو المختار من صدق الطايفة به لغة فما توقف فيه بعض مشايخنا
قصور تنبيهات الاول يدخل في البعض المعبر به له
في كلامهم بطايفة من عصاة هذه الامة الكافر بنا علي ان المراد
امة الدعوة لانهم مكلفون بالفروع وقد مر للبيهقي جواز عفو
الله لهم عما عدا الكفر وحينئذ فلا يخفي عليك ان انواع المعاصي
الزايدة علي كفرهم اذا نفذ الوعيد عليها في طايفة منهم جاز
العفو عن مرتكبيها من المومنين وكذلك العكس وكذا البعض
والبعض فلا يتعين النفوذ للوعيد في طايفة من الكفار
ولا طايفة من المومنين الا بدليل خاص نعم ظواهر كلامهم
مشيرة لقصر العصاة علي عصاة الموحدين وامة الاجابة
ولا اظن الوقوف معه متعينا لعدم ما يقتضيه الثاني
قال بعض مشايخنا رتب بعضهم علي ما تقرر امتناع سوال
المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والمعتمد الجواز اذا
قصد الداعي المغفرة للجميع في الجملة او اطلق لان الاطلاق
يحمل علي المعني السايغ شرعا بخلاف ما اذا قصد مغفرة كل ذنب
لكل احد فيمتنع وله تتمة كالذي قبله بالاصل الثالث لا ينافي
حكم النظم حديث المعراج وغفر لمن لم يشرك بالله من امتك
شيا المقحمات اي المهلكات وهي الكباير لانه مصروف عن
ظاهره اذ ظاهره جواز غفران الجميع من الذنوب للجميع

من المذنبين وملخص القول في صرفه قول النووي المراد بغفرانها
انه لايخلد في النار عليها بخلاف المشركين وليس المراد انه لايعذب
اصلا فقد تقررت نصوص الشرع واجماع اهل السنة علي
اثبات عذاب بعض العصاة من الموحدين ويحتمل ان يكون
المراد بهذا خصوصا من الامة اي يغفر لبعض الامة المقحمات
وهذا ايظهر علي مذهب من يقول ان لفظة مَنْ لاتقتضي
العموم مطلقا وعلي مذهب من يقول لاتقتضيه في الاخبار وان
اقتضته في الامر والنهي ويمكن تصحيحه علي المذهب
المختار وهو كونها للعموم مطلقا الا انه قد قام دليل علي ارادة الخصوص
وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع انتهي بمعناه ملا اليمنه المبحث الرابع
خالف في هذا الحكم المرجية وعظيمهم مقاتل ابن سليمان فقالوا
ان من مات من عصاة المومنين بلا توبة لايعذب وخصوا
ايات الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله تعالي انا قد اوحي
الينا ان العذاب علي من كذب وتولي ان الخزي اليوم والسوا علي
الكافرين واجيب بتخصيصها بعذاب يكون علي سبيل الخلود
واما تمسكهم بمثل قوله صلي الله عليه وسلم من قال لا اله الا
الله دخل الجنة وان زني وان سرق فضعيف لانه انما ينفي
الخلود في النار لا اصل الدخول ص ثُمَّ الخُلُودُ مُجْتَنَبْ ش
يعني ان من اراد الله تعذيبه من عصاة المومنين في المسيلة
الاولي والثانية لانقول بخلوده في النار بل نترك قول من
يقول بذلك ونجتنب اعتقاده والاخذ به لما مر من مثل قوله
تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير للعاصي
فلابد ان يري المومن جزاه ولاجايز ان يراه قبل دخول النار
ثم يدخلها لقوله تعالي وماهم منها بمخرجين فتعين انه
بعد الخروج منها ان قدر الله تعالي دخوله اياها او بعد العفو

ان لم

ان لم يقدر ذلك ونقلنا ما للمعتزلة بالاصل وبينا فساده بنحو مما اسلفناه
فيما سبق ص وَصِفْ شَهِيدَ الحَرْبِ بالحَيَاةِ وَرِزْقِهِ مِنْ مُشْتَهَي الجَنَّاتِ
ش يعني ان مما يجب اعتقاده حياة الشهدا المقتولين في
سبيل الله لاعلا كلمة الله وانهم يرزقون عند ربهم لقوله تعالي
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم
يرزقون والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة
الارادية او يصح لمن قامت به العلم وظاهر النظم اتصاف هيكل
الشهيد بالحياة حقيقة كما هو قضية الاية الشريفة وبه جزم
بعض المحققين كما ان ظاهره انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق
الاحيا بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول
عنه من غير معارض غير لايق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله
تعالي جملة من اجزا الشهيد فيحييها فتتنعم بالاكل والشرب
وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف
بالله تعالي الجزولي ان حياة الشهدا حياة غير مكيفة ولا معقولة
للبشر يجب الايمان بها علي ما جا به ظاهر الشرع ويجب الكف
عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم
يرد فيها شي يبين المراد انتهي ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري
في حواشي تفسير البيضاوي اكثر المفسرين علي ان حياة الشهدا
ليست بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد
وان لم نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات
بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهدا بالجسد لا استووا هم وغيرهم
انتهي قال بعض المتاخرين والنفس الي ما قاله الجزولي اميل
تنبيهات الاول الامر في قوله صف للوجوب اي اعتقد
وجوبا اتصاف كل فرد فرد من افراد الشهيد بما ذكر علي
ما سمعت من كلام الجزولي وبه صرح غيره ايضا وقد صرح

ابن الحاجب بان الاضافة للمحلي بال تفيد العموم الثاني باضافته
الشهيد للحرب خرج المبطون والمطعون وصاحب الهدم والغريق
والحريق ونحوهم من شهدا الاخرة فقط فانهم وان اعطوا
منازل الشهدا فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي
وغيره ودخل فيه فريقان احدهما من قتل في سبيل الله
لاعلا كلمة الله من غير اقتحام مؤثم وثانيهما من قتل
في سبيل الله لغرض دنيوي وكما لو غل في الغنيمة وظاهر
كلام ايمتنا ارادة القبيلين خلافا لمن قصر الحكم علي الاول
فقط كما هو اصل ورود الاية فقد صرح جمع منهم بان ارادة
الغنيمة او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم
اختار جمع التفصيل بين قصد الاخروي فيوجر بقدره وقصد
الدنيوي فلا اجر كما اذا قصد امما الثالث كلام العلما ظاهر
في قصر الحكم المذكور علي شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه
اتم او لكونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح القرطبي بان كل
مقتول علي الحق هذا سبيله ولفظ النووي وهذا الفضل
وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من جرح
في سبيل الله في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك الرابع الاثار الواردة
بتنعمات الشهدا كثيرة وفي كل ما ليس في الاخر ولذا جمع بينها
ابراهيم بن شبيب في الافصاح جمعا حسنا ملخصه انهم منعمون
بضروب من النعيم مختلفة فمنهم من هو طاير يتعلق من شجر
الجنة ومنهم من هو في حواصل طير بيض ومنهم من هو في حواصل
طير كالزرازير ومنهم من هو في اشخاص وصور من صور الجنة
ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من
تسرح روحه وتتردد الي جثتها تزورها ومنهم من يتلقي

ارواح

طير خضر ومنهم من ... العرش تاوي الي قناديل ... ومنهم من هو في حواصل

ارواح المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكايل ومنهم من هو في كفالة
ادم ومنهم من هو كفالة ابراهيم عليه السلام واعلم ان المراد من
كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب تلك الطير
او تكون اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او المراد انها كالطير
في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم لها اجنحة او انها
تعمر اجساما اخر غير اجسامها فتدبرها لئلا يلزم التناسخ الخامس
قال ابو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من اصحابنا
ان نبينا صلي الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه يسر بطاعات
امته وان الانبيا لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم
والسماع لساير الموتي ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره وبنعيم
القبر وعذابه وهما من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا يتوقف
علي البنية واما ادلة الحياة في الانبيا فمقتضاها انها مع البنية وقوة
النفوذ في العالم مع الاستغنا عن الفوايد الدنيوية ومن هنا قال
ابو الحسن الاشعري النبي صلي الله عليه وسلم في حكم الرسالة
الان بعد موته وحكم الشي يقوم مقام اصل الشي فهو رسول
الله الان الاترى الي العدة تدل علي ما كان من احكام النكاح
والله اعلم السادس قال النضر بن شميل سمي الشهيد
شهيدا لانه حي وروحه شهدت اي دخلت وحضرت
دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة وقال
ابن الانباري لان الله تعالي وملايكته يشهدون له بالجنة
فمعني شهيد مشهود له وفي الاصل اقوال اخر السابع
الحرب مونثة وان لم تظهر التا في مصغرها في الكثير قال اخو
الحرب لتاسًا إلْيَهَا جلالَهَا وفي الحديث ويح قريش اكلتها الحرب والحرب
بفتح الرا مصدر مضاف لمفعوله وهو ضمير الشهيد اي وصف
الشهيد ايضا برزق الله اياه مما يشتهيه من نعيم الجنات

قوله البغدادي هو الماتريدي

هو من ايمة اللغة

تقول حريب ولا تقول حربية

ص وَالرِّزْقُ عِندَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتُفِعْ. وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ
فَيَرْزُقُ اللهُ الْحَلَالَ فَاعْلَمَا. وَيَرْزُقُ الْمَكْرُوهَ وَالْمُحَرَّمَا ش
حق هذه المسيلة ان تذكر في مباحث الافعال لانها من توابعها
وتفاريعها وانما ذكرها هنا لمناسبتها لمسيلة التشهيد من حيث
جري ذكر الرزق فيها وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله
تعالي الي الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب
وغيرهما وشمل الماكول وغيره مما انتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع
به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال في عرف الشرع فيمن ملك
شيا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له
وبهذا ينضح صحة قول اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفي
رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل غيره رزقه وتعبيره
بالماضي المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل رد علي من اكتفي من
المعتزلة في الرزق بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الي
ان انواع الاطعمة والثمرات تسمي ارزاقا ويومر بالانفاق من الارزاق
قال تعالي ومما رزقناهم ينفقون بنا علي مذهبهم من ان الرزق
بالمعني المصدري التمكين من الانتفاع وبالمعني الاسمي ما يصح
الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه احترازا عن الحرام وعما ابيح للضيف
مثلا قبل ان ياكله وعليه يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره وان
ياكل غيره رزقه وان لا ياكل الانسان رزقه وهو خلاف ما صح عنه
عليه الصلاة والسلام إن نفسا لن تموت حتي تستوفي رزقها والخلف
لفظي لا يقال فلا يتصور الانفاق من الرزق كما دلت عليه الاية
السابقة لانا نقول اطلاق الرزق علي المنفق مجاز لانه بصدد ان
يكون رزقا وقوله وقيل لا الي اخره يعني وقال بعض المعتزلة
لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية
بل لا بد من اعتبارها فهو المملوك مطلقا انتفع به ام لا ولما كان

هذا القول فاسد الطرد لدخول ملك الله تعالي فيه ولا يسمي رزقا
وفاقا والا لكان مرزوقا وفاسد العكس بخروج رزق الدواب
بل والعبيد والاما عند بعض الايمة مع ما فيه من الاخلال باعتبار
معني الاضافة الي الله تعالي فهو مفهومه اشار الي عدم ارتضا
العلما له بقوله وما اتبع اي لم يتبعه احد منهم لذلك كما اشار الي
ضعفه من حيث النسبة بلفظ قيل حتي كان قايله مجهول لا يعتمد
عليه لا يقال فالتعريف المحكي في النظم عن اهل السنة خال
ايضا عن معني الاضافة لانا نقول هو في كلامهم كما علمت
مشتمل عليها وانما تركه في النظم لضرورة الاختصار مع تبادر
الاضافة عند اهل الحق الي من اليه تدبير الخلق وقوله فيرزق
الله الي اخره تفريع علي القول الاول وهو مذهب اهل السنة
والحلال ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون علي اباحة
تناوله او اقتضي القياس الجلي اباحته بعينه او جنسه
بان لم تتبين انه حرام وجملة فاعلما المنقلب فيها نون التوكيد الخفيفة
الفا معترضة بين المعطوف عليه وهو يرزق الله الحلال وبين
المعطوف وهو جملة ويرزق اي الله تعالي المكروه والمحرما والمكروه
عند المتقدمين ما كان النهي عنه غير اكيد سوا كان بدلالة المطابقة
اولا وبعض المتاخرين من فقها الشافعية خصه بالاول وسمي
الثاني وهو ما كان ماخوذا من عمومات النهي خلاف الاولي
ويمثل له بلحم الهر والضبع او بالمشتبه علي كلام مذكور بالاصل
في الاخير والمحرم ما نص الله تعالي او رسوله او اجمع المسلمون
علي امتناع تناوله بعينه او جنسه او اقتضي القياس
الجلي ذلك او ورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد غير مؤول
سوا كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالزنا ومذكي
المجوس او لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر ورد بهذا

المشتبه ما اختلف العلماء فيه

علي من منع كون الحرام رزقا من المعتزلة بنا علي التحسين والتقبيح
العقليين قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه ولا ذمه
وعقابه عليه واجيب بالمنع فانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي
الحرام مرتكبا للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل سيما في
مباشرة الاسباب بالاختيار خاتمة من المباحث المتعلقة
بمباحث الرزق التسعير وهو تقدير ما يباع من الشي طعاما
كان او غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار الزيادة علي المقدار الغالب
في ذلك المكان والاوان والنقصان عنه ويكونان بما لا اختيار
فيه كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما
فيه اختيار كاخافة السبيل ومنع التبايع وادخار الاجناس
ومرجعه ايضا الي الله تعالي فالمسعر هو الله تعالي وحده خلافا
للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد تولدا كما مر
ومباشرة كالمواضعة علي تقدير الاثمان وفي الاصل الشفا
ص في الاكتساب والتكل اختلف والراجح التفصيل حسب ما عرف
شك ذكر هذه المسئلة وهي من فن التصوف الذي هو كما
قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه هنا لمناسبتها
لمسئلة الرزق اذ منه ما يحصل بلا كسب كما كان لمريم بنت
عمران تاتيها في الصيف فواكه الشتا وفي الشتا فواكه الصيف
من غير داخل عليها وهو المشار اليه هنا بالتوكل ومنه ما يحصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار وهو المشار اليه هنا بالاكتساب واعلم ان
للعلما في التوكل طريقين احدهما ما حكاه ابو جعفر الطبري
وغيره عن طايفة من السلف انهم قالوا لا يستحق اسم التوكل
الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع او عدو وحتي يترك
يترك السعي في طلب الرزق ثقة بضمان الله له رزقه واحتجوا
عليه بما جا من الاثار وثانيهما ان التوكل هو الثقة بالله والايقان

بان

[illegible]

بان قضاه نافذ واتباع سنة نبيه صلي الله عليه وسلم في السعي فيما
لابد منه من المطعم والمشرب والتحرز من العدو وكما فعله الانبيا عليهم
الصلاة والسلام قال القاضي واقره النووي وهذا المذهب هو
المختار للطبري وعامة الفقها والاول هو مذهب بعض الصوفيه
واصحاب علم القلوب واهل الاشارات علي ان المحققين منهم ذهبوا
الي مذهب الجمهور اذا علمت هذا فالنظم يحتمل كلا من الطريقين
فالمعني علي الاول ان القوم اختلفوا في الافضل من الامرين اللذين
ذكرهما هل هو الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر
للارباح وتعاطي الدوا لتحصيل الصحة او حفظها ولبس الدرع لصون
النفس عن التلف وبنا الحصون لحياطة الذراري والاعراض عن
العدو او هو التوكل علي الله تعالي بمعني تعطيل اسباب التحصيل
بالكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا علي رب
الارباب والمعني علي الثاني ان القوم اختلفوا هل الافضل تعاطي الاسباب
مع التوكل الذي هو الثقة بالله تعالي والايقان بان قضاه نافذ او ترك تعاطيها
فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع الي ما في ايدي الناس
ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة
علي عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالي ورجح
قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالي وحيازة مقام السلامة
من فتنة المال والمحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الي الله تعالي
والوثوق بما عنده سبحانه واما قوله والراجح الخ فاشارة الي ان اطلاق كل
من القولين غير مرضي وان المختار عند القوم القول بالتفصيل وانهما
يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون في توكله لا يتسخط عند
ضيق معيشته ولا تستشرف نفسه عند ضنك حالته ولا يتطلع
لسوال احد من الخلق ولا يتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضي بحاله
فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من حيازة منصب الزهد في الدنيا والصبر

قوله الاول اي وهو الاكتساب علي المعني الاول وعلي الثاني

قوله الثاني وهو ترك تعاطي الاسباب علي المعني الاول وعلي المعني الثاني

علي شدتها ومجاهدة النفس علي ترك شهوتها ولذتها ومن يكون في توكله
علي خلاف ذلك فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر
واستشراف النفس بل ربما وجب في حقه التكسب فان هذا التفصيل
هو المعتمد المعروف من كتب القوم والاحاديث والاحكام الفقهية والقواعد
الشرعية تنبيهات الاول علم ان حمل المتن علي الثاني يوجب جعل واو
والتوكل بمعني مع كما علم ان المراد بما عرف ما علم من كتب القوم وغيرها
لا من النظم واما تقديرايهما افضل لمن المقام اذ لا يتوهم احد المنع ولا
الكراهة ودفع احتمال المساواة معلوم من الكتب التي احال عليها
الثاني اعلم ان النظم وان احتمل كلا من الطريقين السابقين الا
ان قوله والراجح التفصيل انما يمشي علي الطريق الاول لا علي الطريق
الثاني المختار للناس لان الاكتساب عليه لا ينافي التوكل ولفظ
الشهاب القرافي في قواعده التبس علي كثير من الفقها والمحدثين
بالرقايق قاعدة التوكل وقاعدة ترك الاسباب فقال قوم لا يصح التوكل
الا مع ترك الاسباب فهو ترك الاسباب والاعتماد علي الله عز وجل
قاله الغزالي في احيا علوم الدين وغيره وقال اخرون لا ملازمة بين
التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو
اعتماد القلب علي الله عز وجل فيما يجلبه من خير او يدفعه
من ضير قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع
التوكل للمنقول والمعقول اما المنقول فهو قوله تعالي واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاعداد مع
الامر بالتوكل في قوله تعالي وعلي الله فليتوكل المومنون وقال
تعالي ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرزوا منه فقد
امر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وامر تعالي
بملابسة الاحتياط والحذر من الكفار في غير موضع من كتابه العزيز
ورسول الله صلي الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف علي

القبايل

القبايل يقول من يمنعني حتي ابلغ رسالات ربي وكان له جماعة
يحرسونه من العدو حتي نزل قوله تعالي والله يعصمك من الناس
ودخل مكة مظاهرا بين درعين في الكتيبة الخضرا من الحديد
وكان في اخر عمره واكمل احواله مع ربه يدخر قوت عياله واما سنة ع
المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كان له عوايد في ايام لا يحسن
الا فيها وابواب لا يخرج الا منها وامكنة لا يوقع الفعل الا فيها فالادب
معه الا يطلب منه فعل الا حيث عوده وان لا يخالف عوايده بل يجري
عليها والله عز وجل ملك الملوك واعظم العظما بل اعظم من ذلك
رتب ملكه علي عوايد ارادها واسباب قدرها وربط بها اثار
قدرته ولو شا لم يربطها فجعل الري مرتبطا بالشرب ربطا عاديا
والشبع بالاكل والاحراق بالنار والحياة بالتنفس في الهوي فمن طلب
من الله عز وجل حصول هذه الاثار بدون اسبابها فقد اسا
الادب معه سبحانه وتعالي بل يلتمس فضله عز وجل من عوايده
انتهي والله اعلم الثالث النزاع انما هو مفروض في ترك الاسباب المباحة
فليس ترك التسبب بالظلم والجور واخذ المكس والغصب للقادر
عليه توكلا لوجوبه الرابع الاصح ان الغنا افضل من الفقر وان الغني
الشاكر افضل من الفقير الصابر كما بسطناه بالاصل ص
وعندنا الشي هو الموجود ش الضمير المضاف اليه عند للاشاعرة
يعني ان مذهب الاشاعرة ان معني الشي ومدلوله هو معني
الموجود والثابت ومدلوله فهما متساويان صدقا واما هل هما
مترادفان فكلامهم متردد في ذلك فمن قايل انه لا ترادف بينهما
وعزي للمحققين لان الممكنات محتاجة في وجوداتها الي غيرها
وغير محتاجة في تشيئها اليه فان كل شي لشي في حد ذاته وان لم
يتصور غيره اصلا ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والامكان
بالنظر الي وجوداتها ولا توصف بهما بالنظر الي تشيئها ويفيد

حمل الوجود عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شي
ولعله مبني علي جعل الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة
وعلي هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود
وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شي
ومن قايل بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود
واسطة ام لا وهذا مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب
الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين او نفيهما واثبات
الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون
ثابتا او لا وعلي التقديرين اما ان تكون بين الموجود والمعدوم
واسطة او لا والحق عندنا النفي فيهما بناء علي ان الوجود يرادف
الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا
المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود بمعني ان كل موجود
شي وبالعكس قاله السعد واعلم ان لفظ المساوقة يستعمل عندهم
تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في
المساواة في الصدق كما في المتنافيين اذا علمت هذا فالاشاعرة
قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشي لان الوجود
عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في
العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم
القول بان المعدوم شي وبما ذهبوا اليه قال الحكما ايضا وان كان
مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تخلو عندهم
عن الوجود الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل
ما هو كذلك فهو موجود عندهم باحد الموجودين لان تقررها
وتحققها عين وجودها وقبل هي مطلقا لا تخلو عنهما لان كل

ماهية

ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها وبانها ثابتة في
علم الملا الاعلي علي ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في
الخارج شي عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شي او المعدوم
المطلق شي مطلقا او المعدوم في الذهن شي في الذهن فكلا فالشيئية
عندهم تساوق الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود
يفيد فايدة يعتد بها دون قولنا السواد شي واما المعتزلة فقال غير ابي
الحسين البصري وابي الهذيل العلاف ومتبعيه منهم ان المعدوم
الممكن شي وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود
فان الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه
مع كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد وانما قيد والمعدوم بالممكن
لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعدوم
ليس بشي ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل
من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا النفي ذلك والشيئية
كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج موجود
فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص
من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود
والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاحا مجردا عن
الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت
المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه في الاصل
تنبيه خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من
المعتزلة فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحال لانها
عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية
والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال

حمل الوجود عليها نحو السواد موجود دون الشيئية نحو السواد شي
ولعله مبني على جعل الماهيات وان كان الاصح خلافه وانها مجعولة
وعلى هذا القول فالامر الخارجي باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود
وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له شي
ومن قايل بالترادف وعزي للاكثرين واعلم ان الخلاف هنا في مقامين
احدهما هل المعدوم الممكن ثابت ام لا وهل بين المعدوم والموجود
واسطة ام لا وهذا مبحث كلامي والمذاهب فيه اربعة حسب
الاحتمالات اعني اثبات هذين الامرين او نفيهما او اثبات
الاول ونفي الثاني او بالعكس وبيانه ان المعدوم اما ان يكون
ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان تكون بين الموجود والمعدوم
واسطة او لا والحق عندنا النفي فيهما بناء على ان الوجود يرادف
الثبوت والعدم يرادف النفي فكما ان المنفي ليس بثابت فكذا
المعدوم وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم واما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى ان كل موجود
شي وبالعكس قاله السعد واعلم ان لفظ المساوقة يستعمل عندهم
تارة فيما يعم الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين وتارة في
المساواة في الصدق كما في المتنافيين اذا علمت هذا فالاشاعرة
قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشي لان الوجود
عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها فلو تقررت الماهية في
العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة فلا يمكنهم
القول بان المعدوم شي وبما ذهبوا اليه قال الحكما ايضا وان كان
مذهبهم زيادة وجود الماهيات الممكنة عليها الا انها لا تخلو عندهم
عن الوجود الخارجي والذهني اذ هي متقررة متحققة وكل
ما هو كذلك فهو موجود عندهم باحد الوجودين لان تقررها
وتحققها عين وجودها وقبل هي مطلقا لا تخلو عنهما لان كل

ماهية

ماهية يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها او بانها ثابتة في
علم الملا الاعلى على ما هو من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في
الخارج شي عندهم في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شي او المعدوم
المطلق شي مطلقا او المعدوم في الذهن شي في الذهن فلا لان الشيئية
عندهم تساوق الوجود وتساويه وان غايرته لان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شي واما المعتزلة فقال غير ابي
الحسين البصري وابي الهذيل العلاف ومتبعيه منهم ان المعدوم
الممكن شي وثابت ومتقرر في الخارج لكنه منفك عن صفة الوجود
فان الماهية عندهم غير الوجود وهي معروضة له وقد تخلو عنه
مع كونها متقررة متحققة في الخارج قال السيد وانما قيد المعدوم بالممكن
لان الممتنع منفي منه لا تقرر له اصلا اتفاقا وعلم من النظم ان المعدوم
ليس بشي ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل
من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ومن العدم الا النفي ذلك والشيئية
كما مر تساوق الوجود والثبوت فالثابت في الذهن او الخارج موجود
فيه وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الوجود
والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر الوجدان جعل الوجود اخص
من الثبوت والعدم اخص من النفي وجعل الموجود ذاتا لها الوجود
والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاحا بمجرد عن
الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا لم يجعل نفي ثبوت
المعدوم ضروريا بل نظريا واستدل عليه بما بيناه في الاصل
تنبيه خالف القاضي وامام الحرمين منا وابو هاشم من
المعتزلة فقالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي الحال لانها
عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل العالمية
والقادرية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاستقلال

عطف تفسير

بل بتبعية الغير والذات بخلافها وهي لا تكون الا موجودة او معدومة
بل لا معني للموجود الا ذات لها صفة الوجود ولا معني للمعدوم الا ذات
لها صفة العدم والصفة لا يكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة
فلذا قيدوا الحال بالصفة واحترزوا بقولهم لموجود عن صفات المعدوم
فانها تكون معدومة لا حالا وبقولهم لا تكون موجودة عن الصفات الوجودية
مثل السواد والبياض وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية
وقد ذكرنا بالاصل ادلة المثبتين للحال والنافين لها والاصح فيها النفي
لان اثباتها خلاف الضرورة كما علمت وثانيهما الشي لغة عند الاشاعرة
يطلق حقيقة علي الموجود فقط فكل شي عندهم موجود وكل موجود
شي وقال معتزلة البصرة والجاحظ هو المعلوم ويلزمهم اطلاق الشي
علي المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا علي سبيل
التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه البهشمية وقال ابو العباس الناشي
هو القديم وللحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن
الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبين من معتزلة
البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا قريب من
مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشي وانه علي ماذا
يطلق قال القطب والسيد والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل
اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
في كل عصر يطلقون لفظ الشي علي الموجود حتي لو قيل عندهم
الموجود شي تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشي قابلوه بالانكار ولا
يفرقون في اطلاق لفظ الشي بين ان يكون الموجود قديما
او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيا ينفي
اطلاقه بطريق الحقيقة علي المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها
فيبطل به قول الجاحظ وقوله والله علي كل شي قدير ينفي اختصاصه
بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل

في

في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل
به قول هشام بن الحكم وقول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل
ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثنا ان يكون متصلا
فيبطل به قول الجهمية انتهي ص وثابت في الخارج الموجود
ش يعني انا نعلم ونقطع ونتحقق ان حقيقة كل موجود
ثابتة ومتقررة ومتحققة في الخارج والعيان والواقع
ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة جوهرا كانت او عرضا
مادية كانت او مجردة ان قلنا بالمجردات من غير نظر الي اعتبار المعتبر
ولا فرض الفارض لا يقال الموجود وصف فال فيه موصولة
لا تفيد العموم لانا نقول هو مراد منه الثبوت فال فيه
موصولة جنسية استغراقية والدليل علي هذا الحكم
من وجهين احدهما انا نجزم ضرورة بثبوت بعض الاشيا
بالعيان وبعضها بالبيان وثانيهما انه ان لم يتحقق نفي
الاشيا فقد ثبتت وان تحقق نفيها فهو حقيقة من
الحقايق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شي من الحقايق
فلم يصح نفيها علي الاطلاق والاول حقيقي والثاني الزامي
ولا يتم علي العندية بل علي العنادية والقصد من النظم الرد علي
فرق السوفسطايية الثلاث وهم العنادية الذين ينكرون
حقايق الاشيا ويزعمون انها اوهام زايلة وخيالة باطلة سموا
بذلك لمعاندتهم بادعايهم انهم جازمون بان لا موجود اصلا
والعندية الذين ينكرون ثبوت حقايق الاشيا في نفسها
وتقررها علي ما نشاهد عليه ويزعمون انها تابعة للاعتقادات

قوله نعلم ونقطع ونتحقق بمعني واحد وكذا قوله ثابتة ومتقررة ومتحققة وانما جمع بينها الوقوعها متفرقة في عباراتهم فربما يتوهم ان بينها اختلافا فلذلك جمعها

قوله بالعيان اي بالمشاهدة وبالبيان اي بالدليل كوجود الباري سبحانه وتعالي

قوله والثاني الزامي وهو ما يلزم الخصم ولا يثبت المطلوب

حتي انا ان اعتقدنا الشي جوهرا فهو جوهر او عرضا فهو عرض
او قديما فهو قديم او حادثا فهو حادث سموا بذلك لقولهم ان
حقايق الاشيا تابعة للعند والاعتقاد دون العكس حتى ان
مذهب كل طايفة عندهم حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس
الي خصومهم واللاادرية الذين ينكرون العلم بثبوت شي
ولا ثبوته ويزعم كل منهم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم
جرا سموا بذلك لقولهم لا دراية لنا بحقيقة من الحقايق وهم
اقرب فرق السوفسطايية حالا للعقل لانهم عند التحقيق
قايلون بالتوقف تمسكت الاولي بما نشا لها من الاشكالات
المتعارضة مثل لو كان الجسم موجودا لم يخل منه ان يتناهي قبوله للانقسام
فيلزم الجز الذي لا يتجزي وهو باطل لادلة نفاته او لا يتناهي قبوله
للانقسام بان يقبله الي غير نهاية وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه
وبالجملة ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها
في القوة تقاومها وتمسكت الثانية بان الصفراوي يجد طعم
السكر في فمه مرا عند غلبة خلط الصفرا عليه فدل علي ان
المعاني تابعة للادراكات وتمسكت الثالثة بانه ظهر كلام
الفرقتين فبلها تطرق التهمة الي الحاكم الحسي والحاكم العقلي
فلا بد من حاكم اخر وليس لنا شي يحكم سوي الضرورة والنظر
وقد بطلا فوجب التوقف في الكل والجواب عن شبهة العنادية
بانه فاعها بالتمسك بما قامت عليه القواطع في القطعيات
ومن الواضح انه لا يتعارض قاطعان وبما هو الارجح في الظنيات
علي ما قرره ايمة الدين وعلما المسلمين وعن شبهة العندية
انه لا يلزم من غلط الحس في البعض لاسباب جزيية تعرض

لكون جميع المعاني كذلك عند انتفا اسباب الغلط فلا يلزم ان تكون المعاني
تابعة للاعتقاد وعن شبهة اللاادرية بان غلط الحس في البعض
لاسباب جزيية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفا الغلط والاختلاف في
البديهي لعدم الالف او لخفا في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف
لفساد الافكار لا ينافي حقية بعض النظريات تنبيهات
الاول قوله الموجود مبتدا خبره ثابت العامل في الجار والمجرور بعده
ومنه يستفاد رد مذاهب الطوايف الثلاث اما رد مذهبي الاخيرتين
فظاهر واما رد مذهب الاولي فلان الحكم بثبوت الحقايق يستلزم تحقق
العلم بها كما اشرنا اليه في التقرير الثاني السوفسطايية قوم كفار
كما صرح به الايمة حتي في الكتب الفقهية وغيرها والمحققون علي
ان السفسطة منحوتة من من سوفا اسطا بعد الحاق العرب
للاسمين بلغتها في الاستعمال ومعناها بلغة اليونان علم
الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط
المزخرف كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا ومعناه ايضا
بلغة اليونان محب الحكمة الثالث الطريق الي مناظرتهم تعذيبهم
بالنار فاما ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه وبين
اللذة وهي من الغلطيات وفيه بطلان لمذهبهم وانتفا لنحلتهم واما
ان يصروا علي الانكار فيحترقوا وتنطفي نار فتنتهم وهذا في الحقيقة
امتحان لهم باستخراج ما عندهم لا مناظرة حقيقية حتي يلزم ان
الجواب عما ارتكبوه التزام لما التزموه وقيل لا يوجد قوم عقلا
في العالم ينتحلون هذه الهذيانات بل كل غالط سوفسطايي
في محل غلطه الرابع اورد علي المتن ان الموجود والثابت
مترادفان كما ان الوجود والثبوت والتحقق كذلك فيلزم لغوية

الحكم في قولنا الموجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود موجود واجيب
بان المراد ان ما نعتقده حقايق الاشيا ونسميه بالاسماء من الانسان
والفرس والارض والسما امور موجودة في نفس الامر كما يقال
واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الي البيان
ليس مثل قولك الثابتُ ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري
شعري علي ما لا يخفي وتحقيق ذلك ان الشي قد يكون له اعتبارات
مختلفة يكون الحكم عليه بشي مفيدا بالنظر الي بعض تلك الاعتبارات
دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسمٌ ما كان الحكم
عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان
ذلك لغوا قاله السعد وملخصه ان الموجود اخذ في النظم بحسب
الاعتقاد والثابت اخذ فيه بحسب الخارج ونفس الامر والله
اعلم الخامس حقيقة الشي وماهيته ما به الشي هو هو
كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب
مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض سميت
ماهية لانه يجاب بها عن السوال بما هو الذي لطلب الحقيقة
دون الوصف كما ان الكمية ما به يجاب عن السوال بكم هو ومنهم
من فرق بين الحقيقة والماهية فقال ما به الشي هو هو باعتبار
تحققه في الخارج حقيقة وما به الشي هو هو باعتبار تشخصه
هُوِيّه وما به الشي هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماهية كذا
وفي شرح المقاصد ثم الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت
ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقا وحقيقته بل ماهيته
اي ما يتعقل منه واذا اعتبرت مع التشخص سميت هُوية
وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد الوجود الخارجي وقد
يراد

يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهي السادس حق هذه
المسيلة ان تذكر في مباحث النظر والاستدلال كما هو كذلك في بعض
الكتب وانما اخرها الناظم الي هنا لان بعضهم ذكر ان التعرض لها
ولامثالها الموردة علي افادة النظر العلم في صدور الكتب تضليل
للطلاب وليجمع ما ينفع علمه ولا يضر جهله في محل واحد
حرصا علي تيسير الفهم علي القاصرين ص وجودُ شيٍّ عَينُهُ
ش اعلم انه لم يقل احد ان الوجود جز الماهية فبقي ان يكون
نفس الماهية في الواجب والممكن جميعا او زايدا عليها جميعا
او يكون نفس الماهية في الواجب زايدا عليها في الممكن او بالعكس
وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب
كما قاله السيد في ثلاثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري امام اهل
السنة وابي الحسين البصري من المعتزلة ان الوجود نفس الحقيقة
وعينها في الكل الواجب والممكنات كلها كانت وعليه مشي في
النظم يعني ان وجود كل شي من الموجودات عين حقيقته مثل
علمت نفس ما حضرت وتمرة خير من جراده لوجوه الاول لو كان
الوجود زايدا علي الماهية لزم ان تكون الماهية من حيث هي هي
بان تعتبر في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها
غير موجودة فيلزم ان تكون معدومة اذ لا واسطة بين الوجود والعدم
كما مر فيلزم حينيذ من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم
الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ تكون الماهية موجودة معدومة
معا الثاني لا شك ان الوجود صفة ثبوتية وقيام الصفة الثبوتية
بالشي فرع وجود ذلك الشي في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له
في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية فلو كان الوجود صفة

زايدة قايمة بالماهية لزم ان تكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم
كون الشي موجودا مرتين هذا خلف ويلزم ايضا تقدم الشي
علي نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ويعود
الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق
بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قايمة بالماهية لكان
لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتسلسل الوجودات
الي ما لا يتناهي وهو ممتنع ومع امتناعه فلابد هناك
من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا
فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات
الزايدة التي لا تتناهي عارضة للماهية فتقتضي ان يكون
لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية
وذلك الوجود لا يكون زايدا علي الماهية والا لم يكن ما فرضناه
جميعا جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب الثالث لو كان
الوجود زايدا علي الماهية او جزءا منها لكان له وجود لامتناع
اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينيذ ننقل الكلام الي
وجود الوجود وتتسلسل الوجودات الي ما لا يتناهي وثاني
المذاهب للحكما ان الوجود نفس ماهية الواجب وزايد علي
ماهية الممكن وثالثها للمتكلمين ان الوجود زايد علي الحقيقة
في الممكن والواجب جميعا وادلة المذهبين مع الاجوبة علي
الجميع مستوفاة بالاصل تتمة قال السعد هذه
المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لبديهة العقل اذ ظاهر مذهب
الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا هو مفهوم الحيوان
الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان الوجود عرض قايم بالماهية

قيام

قيام ساير الاعراض بمحالها فيكون ممتازا عنها بالهوية وظاهر مذهب
الحكما انه كذلك في الممكنات وانه في الواجب معني اخر غير مدرك
للعقول وجميع ذلك ظاهر البطلان ولابد لكلام العقلا من محمل
صحيح يتوجه اليه النزاع ثم بعد رد جوابي صاحبي المواقف
والصحايف عن ذلك اختار في التوجيه ان ادلة القايلين بان
وجود الشي زايد عليه لا تفيد سوي انه ليس المفهوم من وجود
الشي هو المفهوم من ذلك الشي من غير دلالة علي انه عرض
قايم به قيام العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع
في كلام الامام وغيره وادلة القايلين بان وجود الشي نفس
ذاته لا تفيد سوي ان ليس للشي هوية ولعارضه المسمي
بالوجود هوية اخري قايمة بالاولي بحيث يجتمعان اجتماع
البياض والجسم من غير دلالة علي ان المفهوم من وجود الشي
هو المفهوم من ذلك الشي فان هذا بديهي البطلان فاذن
لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المصنف خلاف
في ان الوجود زايد علي الماهية ذهنا اي عند العقل وبحسب
المفهوم والتصور بمعني ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون
الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بان
يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احداهما بالاخري كبياض
الجسم بالجسم فعند تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة
في التصور لا في الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان
القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعني ان المفهوم من
الوجود المضاف الي الانسان غير المفهوم من المضاف الي
الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة

معطوف علي ذهنا

لبديهة العقل انتهي وملخص جوابه عن الاشعري الذي اعتمد في النظم
منذهبه ان معني عَيْنِيَّةِ الوجود للموجود انه ليس في الخارج والمحسوس
الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات معروضة
للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمي بالوجود وجود اخر
كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القايمة
بها لا ان مفهوم الذات المتصفة بالوجود نفس مفهوم الوجود
فانه خلاف بديهة العقل والله اعلم ص وَالجَوْهَرُ
الفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يَنْكَرُ ش قال السعد اعلم ان كثيرا
من مباحث المتكلمين تري في الظاهر اجنبية عن العلم بالعقايد
الدينية ويعلم عند تحقيق المقاصد الكلامية انها نافعة في
ايراد الحجج عليها ودفع الشبهة عنها وذلك كاعادة المعدوم
وثبوت الجز الذي لا يتجزي والخلا وصحة الفنا علي العالم
وجواز الخرق علي الافلاك وعدم اشتراط الحياة بالبنية
المخصوصة وعدم لزوم تناهي القوي الجسمانية ونحو ذلك
في اثبات الحشر وعذاب القبر والخلود في الجنة او النار
وغير ذلك فهي مما ينفع علمه ولا يضر جهله والجوهر
عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعني ما يتحيز غير
تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفا التحيز عنه
وخرج العرض لتبعيته في ذلك لمحله لانهم قالوا الموجود
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان كان مسبوقا به فحادث
والقديم هو الواجب تعالي وصفاته الحقيقية لما تقرر
من حدوث العالم والحادث اما متحيز بالذات وهو
الجوهر او متحيز بالتبعية وهو العرض واما ما لا يكون متحيزا

ولا حالا

ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه من اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده لضعف
ادلة المجردات وعدم تمامها علي القواعد الاسلامية واما عند
الحكما والفلاسفة فهو الممكن الموجود لا في موضوع لانهم قالوا الموجود
في الخارج ان كان وجوده لذاته بمعني انه لا يفتقر في وجوده الي
شي اصلا فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان استغني في
الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل
يُقَوِّمُ الحالَّ فيه وَوَصَفَ الجوهر بالفرد وهو عبارة المتقدمين
وقد يعبر المتاخرون بدله بالجز الذي لا يتجزي لاخراج المركب
كالجسم والجزء الصغير المقدار القابل للقسمة وَهْمًا لا فِعْلًا اذ الجوهر
قد يطلق علي ما يساوي العين وهو ما له قيام بذاته منقسما كان
او لا والمراد بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا
وهما ولا فرضا فالقطع يفتقر الي آلةٍ نَفَّاذة بخلاف الكسر وايضا
هما يوديان الي الافتراق حسا بخلاف الوهم فانه قد لا يودي الي ذلك
بل هو مجرد فرض شي غير شي فقد يوجد للعقل سبب داع
الي اعتباره كاختلاف عرضين او محاذاتين او مماستين وقد
لا يوجد فالقسمة الفرضية والوهمية شي واحد عند الاكثرين
وقد يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبيل الوهم في الشي الجزي
وبالفرضية ما هو من قبيل فرض العقل في الشي الكلي وعلي هذا
ايضا فلا شك ان الجز لا يتجزا لا يقبل شيا من هذه الانقسامات اذ
القسمة الفرضية بمعني فرض شي غير شي انما يتصور فيما له
امتداد ما حتي جعلها الحكما من الاعراض الاولية للكم والجز ليس
له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة وما لا يكون قابلا للقسمة الفرضية
لا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق الاولي وقوله حادث خبر

المبتدا الذي هو الجوهر اذ هو من جملة العالم وقد قام الدليل على حدوثه
وعلى حدوث كل جزء من اجزايه فوجوده مسبوق بالعدم اذ لا معنى
للحادث عندنا الا هذا وقوله لا ينكر خبر ثان والمراد ان الجوهر الفرد
ثابت عندنا ثبوته وتقرره في الوجود وعندنا الفو متعلق بينكر قدم
عليه لافادة الحصر بمعنى ان ثبوته وتركب جميع الاجسام منه
مع تناهي احاده فيها ليس الا عندنا خلافا للحكما الفلاسفة فان
المشايين منهم ذهبوا الى تركب الاجسام من الهيولي والصورة
والاشراقيين منهم ذهبوا الى انها بسايط في انفسها كما هي عند
الحس وليس فيها تعدد اجزا اصلا وانما تقبل الانقسام بذاتها
ولا تنتهي الى حد لا يبقى لها معه قبول للانقسام كما هو شان
مقدورات الله واعلم ان للمتكلمين في اثبات تركب الجسم من
اجزا لا تتجزي طريقين احدهما اثبات ان الانقسام مستلزم لحصول
الاقسام وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك
فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم
يكن منقسما بالفعل بل واحدا في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول
الوحدة الانقسام واللازم باطل اذ لا معنى لها سوى عدم
الانقسام وجه اللزوم ان الوحدة حينيذ تكون عارضة لذلك القابل
حالة فيه سوا جعلت لازمة له او غير لازمة ضرورة ان الوحدة
ليست نفسه ولا جزا منه وانقسام المحل يستلزم انقسام
الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير الحال في الاخر الثاني
انه لو كان واحدا لكان تقسيم الجسم وتفريق اجزايه اعداما له ضرورة
انه ازالة لهويته الواحدة واحداث لهويتين اخريين واللازم
باطل للقطع بان شق البعوض البحر بابرته ليس اعداما

له

لا ينكره ع

قبول ع

له واحد انا لبحرين اخريين الثالث ان الاقسام لو لم تكن حاصلة
بالفعل متميزا بعضها عن البعض لما اختلفت خواصها ضرورة
واللازم باطل لان مقطع النصف غير مقطع الثلث وكذا الربع والخمس
وغيرهما فيكون الجزء الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو
مقطع الربع وهكذا غيره واجوبة الجميع بالاصل والطريق الثاني
اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر قال
السعد فان قلت المطلوب انما هو اثبات تركب الجسم من اجزا
كل واحد منها لا يتجزي واثبات الجوهر الذي لا يقبل الانقسام
في الجسم لا يستلزم تركبه منه قلت نعم الا انه يكفي لدفع ما تدعيه
الفلاسفة من امتناعه على ان بعض الوجوه تفيد اصل المطلوب
وبالجملة فلهم في هذا الطريق مسالك كما قال السعد منها ونقتصر
عليه هنا ما ينبني على ان قبول الانقسام يستدعي حصول الاقسام
بالفعل وفيه وجوه الاول ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزا
الجسم بعد اجتماعها الافتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا وذلك
لان نسبة القدرة الى الضدين على السوا واذا حصل الافتراق
ثبت الجز الذي لا يتجزا اذ لو كان قابلا للتجزي لكان الاجتماع
باقيا وهو محال الثاني انه لو لم يثبت الجز الذي لا يتجزا لما
كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما حينيذ يكون قابلا
لانقسامات غير متناهية فيكون اجزا كل منهما غير متناهية
من غير تفاضل وهو معنى التساوي الثالث انه لو لم ينته
انقسام الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقبول انقسام لزم ان يكون
امتداد كل جسم حتى الخردلة غير متناه في القدر لتالفه من
امتدادات غير متناهية العدد ومن اقوى الادلة على اثبات

الجزانا اذا وضعنا كرة حقيقية علي سطح حقيقي ماسته بجز
لا يقبل الانقسام والا لكان في سطح الكرة خط مستقيم او سطح
مستو فلا تكون الكرة كرة حقيقية هذا خلف فذلك الجزاما
جوهر وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادرنا تلك
الكرة علي ذلك السطح ظهر كون سطحها من اجزا لا تتجزي
وبه يتم المقصود والقول بامتناع الكرة او السطح او تماسهما
مكابرة ومخالفة لقواعدهم قال السعد والحق ان
حديث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهريهما ضروري
وتمسك الفلاسفة علي نفيه بوجوه الاول انه لو وجد الجز الذي
لا انقسام فيه اصلا لتعددت جهاته ضرورة فتتعدد جوانبه
واطرافه لان ما منه الي اليمين غير ما منه الي اليسار وكذا الفوق
والتحت والقدام والخلف فلزم انقسامه علي تقدير عدم انقسامه
وهو محال الثاني انه اذا انضم جز الي جز فاما ان يلاقيه بالكلية
بحيث لا يزيد حيز الجزين علي حيز الجز الواحد فيلزم ان لا يحصل
من انضمام الاجزا حجم ومقدار فلا يحصل جسم او لا بالكلية بل بشي
دون شي فيكون له طرفان وهو معني الانقسام الثالث انه اذا
تماست ثلاثة اجزا علي الترتيب بان يكون واحد منها بين اثنين
فالوسطاني اما ان يمنع الاخرين عن التلاقي والتماس فيكون
وجهه الذي يلاقي احدهما غير الذي يلاقي الاخر فينقسم
واما ان لا يمنعهما فلا يحصل من اجتماع الجزيين حجم ومقدار
وهكذا في الثالث والرابع فلا يحصل الحجم الرابع انا نفرض
صفيحة من اجزا لا تتجزا بحيث يكون لها طول وعرض فقط
فاذا اشرقت عليها الشمس فبالضرورة يكون وجهها

المقابل

المقابل للشمس المضي بها غير الوجه الاخر فتنقسم تنبيه
قال السعد الفلاسفة الباحثون عن المبدا والمعاد نفيا واثباتا
لهم طريقتان احداهما طريقة اهل النظر والاستدلال
وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة فالسالكون للطريقة
الاولي ان التزموا ملة من ملل الانبيا فهم المتكلمون والا فهم
الحكما المشاوون والسالكون للطريقة الثانية وهم اهل
الرياضة والمجاهدة ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكما الاشراقيون
انتهى ص ثم الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ ش
اعلم ان الناس اختلفوا في الذنوب فذهبت الخوارج الي ان
كل ذنب كبيرة نظرا للعظمة مَنْ عُصِيَ به وكل كبيرة كفر
وذهبت طايفة غيرهم الي انها كلها كباير لكن لا تكفير الا بما هو
كفر منها وذهبت المرجية الي انها كلها صغاير ولا تضر مرتكبها
مادام علي الاسلام وقال اهل السنة والمعتزلة بانقسامها
الي صغاير وكباير ثم اختلفوا فمنهم من قال بتميز الصغاير عن
الكباير وهو الاصح ومنهم من قال بعدم تميزها واشار لاختيار
مذهب اهل السنة وأصحه بقوله ثم الذنوب الخ وال فيها للجنس
من حيث هو فلا يلزم تقسيم الشي الى نفسه والي غيره فدخل
فيها من الكفر الي خطرات القلوب المعزوم عليها والذنب ما عُصِي
الله به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة
والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا والضمير المضاف اليه عند
لاهل السنة او المتكلمين منهم وبه خرج المرجية والخوارج والظرف
لغو عامله قسمان قدم عليه للحصر وهو تثنية قسم وهو

ماكان مندرجا تحت الشي واخص منه الانزي ان كل واحدة من
الصغيرة والكبيرة مندرجة تحت مطلق الذنب واخص منه وكل
واحدة منهما قسيمة للاخري لان قسيم الشي ماكان مباينا
له ومندرجا معه تحت اصل كلي ولا خفا في مباينة كل واحدة منهما
للاخري وانداراجها معها تحت اصل كلي وهو مطلق الذنب
والتقسيم ضم قيد او قيود الي الحقيقة بحيث تصير بذلك احادا
متباينة وهو تقسيم الكلي الي جزيياته ان صح الاخبار بالمقسم
عن كل واحد من الاقسام نحو الصغاير ذنوب الكباير ذنوب
وتقسيم الكلي الي اجزايه ان لم يصح ذلك نحو السكنجبيل
خل وعسل فانه لا يصح العسل سكنجبيل ولا الخل سكنجبيل
ويصح العسل والخل سكنجبيل وقوله صغيرة كبيرة بحذف
حرف العطف من الثاني بدل من قسمان او خبر لمحذوف
بعده ويجوز نصبهما باعني ونحوه مقدرا والاحاديث المعينة
للكباير الاعداد بينها مختلفة ففي رواية ابن عمر تسع وفي رواية
عشر وفي رواية اربع وفي رواية سبع وقد ذكرناها بالاصل
والحق كما قال العلما رضي الله تعالي عنهم انه لا انحصار للكباير في
عدد مذكور فقد جا عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما انه سيل
عن الكباير أسبع هي فقال هي الي سبعين ويروي الي سبعماية
اقرب واما ما في بعض الروايات من انها سبع فالمراد به من الكباير
سبع لان اسم العدد لا يفيد حصرا عند المحققين واما رواية
الكباير سبع فظاهرها غير مراد علي انها غير معرفة الطرفين
فقد جات الاحاديث مصرحة بزيادات كثيرة ووقع في بعضها
ما لم يقع في الاخر وانما وقع الاقتصار علي السبع في رواية ابي

هريرة عند مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال اجتنبوا السبع الموبقات
قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس
التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات الغافلات المومنات لكونها من افحش الكباير
مع كثرة وقوعها ونزوع النفس اليها لاسيما فيما كانت عليه
الجاهلية او لكونها هي المحتاج اليها في ذلك الوقت لغرط تناولها
وكثرة تداولها وإلف الناس لها تتمات الاولي اختلف
القايلون بتميز الكباير عن الصغاير هل يمكن ضبطها وتعريفها
فقال الواحدي الصحيح ان الكبيرة غير معروف بل ورد الشرع
بوصف انواع من المعاصي بانها كباير وانواع بانها صغاير وانواع
لم توصف وهي مشتملة علي كباير وصغاير والحكمة في عدم
بيانها ان يكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة ان تكون
من الكباير قال وهذا شبيه باخفا ليلة القدر وساعة
يوم الجمعة واسم الله الاعظم والولي في الناس وقال غيره انه
معروف فعن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما كل شي نهي
الله عنه فهو كبيرة وبه قال الاستاذ وعزاه القاضي عياض
للمحققين احتجاجا بان كل مخالفة فهو بالنسبة الي جلال الله
تعالي كبيرة قيل وهذا القول يقول من ينكر الصغاير انتهي
وعن ابن عباس ايضا ان الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار او غضب
او لعنة زاد بعضهم او حد او عذاب ونحو هذا عن الحسن البصري
وقال الغزالي الضابط الشامل للكبيرة انها كل معصية يقدم المرء
عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون فهو كبيرة
وما يحمل عليه فلتات النفس وفترة مراقبة التقوي ولا ينفك

في الدنيا ثم بارتكابها والتجبر عليها اعتيادا فالشعر بهذا الاستخفاف والتهاون صح

عن تنيدم بمتزج به تنغيص المتلذذ بالمعصية فهذا لا يمنع العدالة وليس
هو بكبيرة وقال الشيخ ابو عمرو ابن الصلاح في فتاويه الكبيرة كل ذنب
كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبيرة او وصف بكونه
عظيما على الاطلاق قال فهذا احد الكبيرة ثم لها امارات منها
ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك
في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها
اللعن كلعن الله من غير منار الارض ولعن الله السارق ونقل
ابن السبكي انها ما توعد عليه بخصوصه او انها ما فيه حد قال
المحقق المحلي عن الرافعي انهم الى ترجيح الثاني اميل والاول
هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند تفصيل الكباير
واما قوله والمختار ووفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فقد رده المحقق
وغيره بما نقلناه في الاصل والماخوذ من كلام الحافظ في شرح
البخاري ونحوه لشيخ الاسلام وقال انه ارتضاه في كتاب احد
ان الكبيرة ما فيه حد او وعيد شديد او نص الشارع على
انه من الكباير انتهى قلت وهو ماخوذ من كلام ابن الصلاح
السابق فليعول عليه الثانية من الكباير الكفر وهو اعظمها
كيف كان وقتل النفس العدوان والزنا واللواط وشرب الخمر
ولو قل ولم يسكر لغير عذر شرعي والسرقة والغصب والقذف
الموجب للحد والنميمة واما الغيبة فالحق كما قاله القرطبي
في تفسيره انها كبيرة خلافا لبعض الشافعية وشهادة الزور
قال القرافي ولو نفلس واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم

بغير

بغير حق والخيانة في الكيل او الوزن او الذرع وترك الصلاة او تاخيرها
عن وقتها او تقديمها عليه من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب
على الانبيا وضرب الادمي المسلم بغير حق وسب الصحابي بغير
ما برأه الله منه وسب من لم يجمع على نبوته او من لم يجمع على كونه
من الملايكة مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة والرشوة
والدياثة والقيادة والسعاية واليأس من رحمة الله تعالى والامن
من مكر الله تعالى على قول والظهار وتناول لحم الميتة او الخنزير
او الدم لغير ضرورة والفطر في رمضان لغير مسوغ شرعي والغلول
من الغنيمة والحرابة والربا والسحر والريا والاصرار على الصغيرة
ولها قيود وفيها تفاصيل يرجع اليها بالاصل الثالثة كل ما خرج
عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها ومنها
ما يتوهم كونه كبيرة وليس بها كقبلة اجنبية ولعن معين ولو
بهيمة وكذب على غير الانبيا بما لا حد فيه ولا فساد بدن
او مال ولا ضرر وهجو مسلم ولو تعريضا وصدقا واشراف
على بيت غيره وهجر مسلم فوق ثلاثة ايام عدوا ونوح
وجلوس مع فاسق لا يناسبه ونجش واحتكار مضر وبيع
ما علمه معيبا كاتما عيبه وغش وخديعة وانما لم يتعرض
في النظم لبيان شي من النوعين لان ذلك من وظيفة الفقها
والمحدثين دون المباحث الكلامية الرابعة اكبر الكباير
الكفر بالله نعوذ بالله منه ثم القتل العمد العدوان وما سوى
هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر اي
بنا على انه غير كفر والقذف والفرار من الزحف واكل الربا
وغير ذلك من الكباير فلها تفاصيل واحكام تعرف بها مراتبها

ويختلف امرها باختلاف الاحوال والمفاسد المرتبة عليها وعلي
هذا يقال في كل واحدة منها هي من اكبر الكباير وان جا في موضع
انها اكبر الكباير كان المراد فيه من اكبر الكباير انتهي كلام النووي
الخامسة الاصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالاصرار ونحوه
خلافا للماوردي قال سيدي يوسف ابن عمر تصير الصغيرة
كبيرة بخمسة اشيا الاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها والافتخار
بها وصدورها من عالم فيقتدي به فيها تنبيه لا يقال
اشتمل النظم علي تكرار لا فايدة فيه لان قوله ثم الذنوب عندنا
قسمان صغيرة كبيرة هو عين قوله وباجتناب للكباير تغفر
صغاير اذ علم ان من الذنوب صغاير وكباير لانا نقول فرق
واضح بين الحكم المقصود بالافادة وبين التابع له فالمقصود
بالافادة هنا انقسام الذنوب الي قسمين صغاير وكباير من حيث
الاتفاق علي وجوب التوبة وعدمه وهذا الحكم تابع هناك للحكم
بغفران الصغاير باجتناب الكباير علي ان في اضافته ونسبته
هنا للمتكلمين او اهل السنة مزيد فايدة كافية في اندفاع
عيب التكرار والله اعلم ص فالثاني: منه المتاب واجب في الحال:
ولا انتقاض ان يعد للحال: لكن يجدد توبة لما اقترف:
وفي القبول رايهم قد اختلف ش اعلم ان التوبة اهم الاوامر
الاسلامية واول المقامات الايمانية ومبدا طريق السالكين
ومفتاح باب الواصلين ومعناها لغة الرجوع من تاب يتوب
اذا رجع يستعمل فعلها بالمثناة فوق وبالمثلثة وبالنون
وبالهمزة في اوله فيقال تاب وثاب وناب واناب واب
اذا رجع ويسند الي الله تعالي والي العبد قال تعالي ثم اجتباه

ربه

ربه فتاب عليه وهدي فانه يتوب الي الله متابا ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا
اسند الي العبد اريد رجوعه عن الزلة الي الندم واذا اسند الي
الله تعالي اريد رجوع نعمه والطافه الي عباده ومعناها شرعا
علي ما في المواقف الندم علي المعصية من حيث هي معصية مع
عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها قال فقولنا من حيث هي
معصية لان من ندم علي شرب الخمر لما فيه من الصداع والاخلال
بالمال او العرض لم يكن تايبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير
لان النادم علي الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث
الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة علي الزنا وانقطع
طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم علي تركه لم يكن ذلك توبة
منه انتهي ونقلنا في الاصل كلام السيد عليه فارجع اليه وقال
السعد حقيقة التوبة شرعا الندم علي المعصية لكونها معصية
وقيد بذلك لان الندم علي المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها
بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة واما الندم لخوف النار او
للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني علي ان ذلك
هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم
عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان
الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا في التوبة عند
مرض مخوف بنا علي ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا
بل للخوف كما في الاخرة عند معاينة النار فيكون ايمان اليابس
والظاهر من كلام النبي صلي الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر
علامات الموت ومعني الندم تحزن وتوجع علي ان فعل

اي التي من اعمالها التوبة وتعبيرها

اي وكذا ... نقصوا عليه السعد

بمنزلة جمع

وتمني كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بان مجرد الترك كالماجن
اذا مل مجونته فاستروح الي بعض المباحات ليس توبة ولقوله
عليه الصلاة والسلام الندم توبة وقد يراد قيد العزم علي ترك
المعاودة في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل
قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر
عليه لعارض آفة كخرس في القذف وشلل او جب في الزنا فلا
يتصور العزم علي الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار
واجيب بان المراد العزم علي الترك علي تقدير الخطور والاقتدار
حتي لو سلب القدرة لم يشترط العزم علي الترك بهذا يشعر
كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم علي ترك المعاودة انما
يقارن التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم
انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب
العزم علي ترك الزنا ولا من الاخرس العزم علي ترك القذف
فما ذكر في المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدرة
علي الزنا وانقطع طمعه عن عود القوة اذا تركه لم يكن ذلك
توبة منه ليس علي ما ينبغي لاشعاره بان العزم علي الترك
يصح مع عدم القدرة علي الفعل وبان الندم علي الفعل مع
العزم علي الترك لا يكفي في التوبة بل لا بد من امر ثالث
هو بقا القدرة وكلام الامام وغيره انه عند عدم القدرة لا يشترط
في التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال مراد
المواقف ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة
لانا نقول هذا الفهم من الكلام لا يبان لفايدة التقييد بالقدرة
وقد يتوهم ان قيد القدرة قيد للترك لا للعزم اي يجب

العزم

العزم علي ان لا يفعل علي تقدير القدرة حتي يجب علي من يعرض
له الافة ان يعزم علي ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة بهذا يشعر
ما قال في المواقف ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود علي
تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم ثم التحقيق
ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز اذ
النادم علي المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة علي
تقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق
اسم التوبة علي الاستينان واظهار العزم علي ترك المعصية
في المستقبل وليس من التوبة في شي ما لم يتحقق الندم
والاسف علي ما مضي وعلامته طول الحسرة والخوف وانسكاب
الدمع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحيا لحجة الاسلام
وتامل فيما يروي من قصة استغفار داود عليه السلام علم
صعوبة امر التوبة والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة مرتكبها عن
الايمان وجزموا بالدخول بل الخلود في النيران ما لم يتوبوا هونوا
امر التوبة حتي اعتقد عوامهم انه يكفي مجرد قول العاصي تبت
ورجعت وخواصهم انه يكفي ان يعتقد انه اسا وانه لو امكنه
رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الي الاسف والحزن لان اهل
الجنة يندمون علي تقصيرهم ولا حزن وانما الحزن لتوقع
الضرر ولا ضرر مع الندم ولان العاصي مكلف بالتوبة في كل
وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا يطاق
انتهي بلفظه اذا تقرر هذا فالفا من قوله فالثاني فصيحة
او استينافية والثاني صفة لمحذوف اي فالقسم الثاني من
قسمي الذنوب وهو الكباير منه المتاب اي التوبة منه واجبة

في الحال وعلي الفور وابهم التوبة للعلم بها من لسان الشرعيين
اذ هي حيث اطلقوها ارادوا بها ما قاله العلما كما مر وهي ما استجمع
كما قال النووي ثلاثة شروط وفي لفظ له اركان والامر قريب
ان يقلع عن المعصية وان يندم علي فعلها وان يعزم عزما
جازما ان لا يعود الي مثلها ابدا فان كانت المعصية تتعلق بادمي
فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الي صاحبها او تحصيل البراة
منه واصلها الندم وهو ركنها الاعظم انتهي فعلم تجوز بالتعبير
بالشروط عن الاركان علي ان عبارة القوم دايرة بين الامرين
والركنية اتقن وضمير منه للقسم الثاني فيصدق بالكل والبعض
مطلقا كان اشد او اضعف او مساويا لما لم يتب منه فيجري
علي المصوب عندهم من صحة التوبة عن بعض المعاصي
دون بعض خلافا لابي هاشم لنا الاجماع علي ان الكافر اذا
اسلم وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي صحت
توبته واسلامه ولم يبق الا عقوبة تلك المعصية
وايضا ليست التوبة عن تلك المعاصي الا الرجوع عنها
والندم عليها والعزم ان لا يعاودها وقد وجدت وشبهة
ابي هاشم ان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصي
كلها فلا يتحقق الندم علي قبيح مع الاصرار علي قبيح اخر
واجيب بان الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية
وتحقيقه مع تفصيل مقابل الصواب بالاصل وعلم منه ايضا
انه لا يشترط تعيين الذنب للتوبة منه في صحتها بل تصح اجمالا
ولو لم يشق عليه تعيينه خلافا لما ذهب اليه جمع من شراح
رسالة المالكية حيث ذهبوا الي ان التوبة انما تصح اجمالا لما

علم

ن

علم اجمالا واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه تفصيلا تنبيها
الاول وجوب التوبة علي ارباب العظايم عيني ثابت بالاجماع
لم يخالف فيه سني ولا غيره وانما وقع النزاع في دليل الوجوب
فعندنا السمع كقوله تعالي وتوبوا الي الله جميعا ايها المومنون
وكقوله تعالي يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله توبة نصوحا وكقوله
عليه السلام يا ايها الناس توبوا الي الله فاني اتوب في اليوم مائة
مرة ولا شك ان التوبة اهم الاوامر التكليفية وعند المعتزلة العقل
لما فيها من ضرر العقاب ولما ان الندم علي القبيح من مقتضيات
العقل الصحيح قال السعد وهذا يتناول الصغاير ايضا فيكون
حجة علي الهيثمية القايلين بوجوب التوبة عن الصغاير سمعا لا عقلا
لسقوط عقابها انتهي ونتكلم علي التوبة منها قريبا ان شا الله تعالي
الثاني قوله في الحال اي حال التلبس بالمعصية وقضية كلام
المازري والقاضي والنووي وغيرهم ان وجوبها علي الفور
متفق عليه بل مجمع عليه ولفظ المازري وغيره وهي واجبة
علي الفور اجماعا وقد يغلط بعض المذنبين فيدوم علي
الاصرار خوف ان يتوب وينقض وهذا اجهل اذ لا يترك واجب
علي الفور خوف ان يقع بعده ما يقطعه انتهي وعبارة النووي
واتفقوا علي ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة
علي الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة
او كبيرة انتهت والحاصل ان التمادي علي الذنب بتاخير التوبة
منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودته وخالف المعتزلة فصرحوا
بان التوبة واجبة علي الفور حتي يلزم بتاخيرها ساعة
اثم اخر تجب التوبة عنه وساعتين اثمان وهلم جرا بل ذكروا

المراد بها توبة تدق لانه صلى الله عليه وسلم كان دايما في مقام الارتقا

اي من المعتزلة

ان يتاخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان المعصية
وترك التوبة وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاث
ساعات ثمان وهكذا انتهي واما قوله ولا انتقاض ان يعد للحال
الخ فيعني به ان المكلف اذا تاب توبة شرعية ثم رجع الي المعصية
وعاد للحال الاولي التي كان عليها من التلبس بالذنوب لا تنتقض
توبته الاولي ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه
معصية اخري يجب عليه ان يجدد منها توبة اخري وهلم جرا
وقصده بهذا الرد علي المعتزلة حيث قالوا من شروط صحة
التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت
توبته وعادت ذنوبه قالوا لان من شرطها الندم ولا يتحقق
الا بالاستمرار ووافقهم علي هذا القاضي ابو بكر من ايمتنا
وذلك انهم قالوا ان من شروط صحتها ان يستديم الندم علي
الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وان يرد المظالم الي اهلها
سوا كانت متعلقة بالله تعالي او بالعباد فاما استدامة الندم
في جميع الازمنة فلا تجب عندنا بل الشرط ان لا يطرا عليه
ما ينافيه ويرفعه لانه حينيذ دايم حكما كالايمان حال
النوم لان في ذلك حرجا ومشقة علم من الدين انتفاوهما
قال الامدي ولانه يلزم من ذلك اختلال الصلوات وباقي
العبادات ويلزم ايضا ان لا يكون بتقدير عدم استدامة
الندم وتذكره تايبا وانه يجب عليه ذلك بعد ذلك اعادة
التوبة وهو خلاف الاجماع نعم اختلف العلما في من تذكر المعصية
بعد التوبة منها هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها
واليه ذهب القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما منهما

انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال
للندم ورجوع الي الاصرار والجواب المنع اذ ربما يضرب
عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتها لها وابتهاج بها ولو
كان الامر كما ذكرا لزم ان لا تكون التوبة السابقة صحيحة وقد
قال القاضي نفسه انه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية
جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولي مضت علي صحتها
اذ العبادة الماضية لا ينقضها شي بعد ثبوتها انتهي
وقال امام الحرمين لا يجب عليه تجديده كلما ذكرها ولفظ الامدي
ومهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة
خلافا لبعض العلما وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة رضي
الله تعالي عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذاكرون ما كانوا
عليه في الجاهلية من الكفر كما جات به الاحاديث ولا يجددون
الاسلام ولا يامرون احدا به فكذلك الحال في كل ذنب وقعت
التوبة عنه قلت ومحل الخلاف كما يوخذ من كلام امام الحرمين
اذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره او سماعه
والا وجب التجديد اتفاقا واما رد المظالم والخروج عنها برد المال
او الابرا منه او الاعتذار الي المغتاب واسترضايه ان بلغته
الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه لا مدخل له في
الندم علي ذنب اخر كما قاله امام الحرمين في الشامل وهو
مذهب الجمهور قال الامدي اذا اتي المظلمة كالقتل والضرب مثلا
فقد وجب عليه امران التوبة والخروج من المظلمة بتسليم نفسه
مع الامكان ليقتص منه ومن اتي باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتي
به متوقفة علي الاتيان بالواجب الاخر كمن وجبت عليه صلاتان

فاني باحدها دون الاخري نعم اذا اراد ان يتوب عن تلك الظلامة
نفسها فلا بد من ردها او التحلل ممن هي له ان وجد فيه شروط
التحلل وامن عند طلب ذلك مما هو اعظم من المعصية التي ارتكبها
وفي شرح المقاصد قالوا يعني العلما ثم ان كانت المعصية في
خالص حق الله تعالي فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من
الزحف وترك الامر بالمعروف وقد تفتقر الي امر زايد كتسليم
النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ومثله
في ترك الصلاة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم
ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب
والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له والاعتذار اليه
ان كان ايذا كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به
الا اذا بلغه علي وجه الخش ثم التحقيق ان هذا الزايد واجب اخر
خارج عن التوبة علي ما قال امام الحرمين رحمه الله ان القاتل
اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق
الله وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي
توبة ولا يقدح في التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة
بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب ووجهه مذكور بالاصل
تنبيهان الاول وجوب تعيين ما اغتابه به اذا بلغه
علي وجه الخش ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل
مع الابرا مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعزيرات
الا حد الحرابة من حيث هو حدها ويستحب للمغتاب الابرا ولا يجب
عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل اسقاط لحق المبري الثاني
ظاهر النظم واقوال العلما ان معاودة الذنب غير مبطلة للتوبة ولو
كان

فانه لا يصح الابرا عليه
الا اذا بلغه علي المعفو
التي فرق بين القتل والغصب

كان بمجلس التوبة بل ظاهره وان تكرر ذلك تكررا يلتحق بالتلاعب
ولا اظنهم يسمحون بذلك وقد قال القاضي عياض ان الواقع
في حق الله تعالي بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب
ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته
بما اتي به فهو دليل علي سوء طويته وكذب توبته انتهي
فينبغي علي طريقه ان يقيد ذلك بان لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة
وتدخل صاحبها في دايرة المجون والله اعلم وقوله وفي القبول
رايهم قد اختلف كلام مستانف يعني ان راي العلما اختلف
في طريق قبول التوبة وكيفيته اذا صدرت من التايب فقال
اهل الحق من اهل السنة لا يجب علي الله تعالي عقلا قبول توبة
التايب بل لا يجب عليه شي مطلقا كما مر وهل يجب قبولها
سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني
اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ ابو
الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وعبارة النووي ولا يجب
علي الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه
سبحانه وتعالي يقبلها كرما منه وفضلا وعرفنا قبولها بالشرع
والاجماع انتهت وقالت المعتزلة يجب علي الله تعالي قبولها
عقلا بناء علي اصلهم الفاسد من قاعدة التحسين العقلي وقد
سلف بطلانه حتي قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضي
الجور علي راي البغدادية وبمقتضي العدل والحكمة علي راي
جمهورهم واحتجوا بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي فيسقط
عقابه كمن بالغ في الاعتذار الي من اسا اليه فيسقط ذمه بالضرورة
وبان التكليف باق وهو تعريض للثواب ولا يتصور الا بسقوط

اي يعني انه
لا يجوز تخلفها
والا فالله تعالي
لا يجب عليه
شي

العقاب فوجب ان يكون له مخلص من العقاب وليس غير التوبة
فتعين ان تكون التوبة مخلصا قال السعد واكثر المقدمات
مزخرف بل ربما يدعي القطع بان من اسا اليه غيره وانتهك
حرمته ثم جا معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة
الي ذلك الغير ان شا صفح وان شا جازاه واما احتجاجنا بالاجماع
علي الابتهال الي الله تعالي في قبول التوبة وعلي وجوب شكره
علي ذلك فربما يدفع بان المسول هو استجماعها الشرايط القبول
فان الامر فيه خطير ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر
لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده يجب علي الولد شكرها
مع وجوبها علي والده ومحل النزاع بين الاشعري وتلميذيه
ماعدا توبة الكافر اما توبته فالاجماع علي قبولها قطعا بالسمع
لوجود النص المتواتر بذلك قال الله تعالي قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف الاثار والاحاديث الواردة في
توبة غيره فانها ظاهرة وليست نصة في غفران ذنوب المسلم
بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالي قل يا عبادي الذين
اسرفوا علي انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا واما مثل حديث التوبة تجب ما قبلها فليس
بمتواتر ولانه اذا قطع بتوبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان
وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المومن كان ذلك سدا لباب
العصيان ومنعا منه وهذا والذي قبله ذكرهما القاضي لما
قيل له ان الدليل مع الشيخ ابي الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور
اهل السنة علي قول القاضي ابي بكر قال والدليل علي ذلك دعا
كل احد من التايبين بقبول التوبة ولو كانت مقطوعا بها لما كان

معني

معني للدعا بقبولها قلت قد تقدم في كلام السعد رد هذا
التوجيه ورده ايضا بعض المغاربة بان ذلك علي طريق الاشفاق
منهم رضي الله تعالي عنهم تنبيهات الاول تلخص ان توبة
الكافر مقطوع بقبولها وان في توبة المومن العاصي قولين احدهما
مشهور يقول بقبولها قطعا ولفظ القرطبي والذي اقول به ان
من تتبع القران والسنة يقطع بان توبة الصادق قطعية انتهي
والاخر اصح يقول بقبولها ظنا وبهذا عبر النووي عنه تارة
وعبر عنه تارة اخري بالاقوي وبسطه بالاصل الثاني هل ايمان الكافر
المجرد عن الندم والعمل الصالح توبة اولا بد من ان ينضم اليه الندم علي
سالف كفره والعمل الصالح في تالي امره فاوجب الامام عليه الندم واكتفي
غيره بمجرد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة حيث
قال الذنوب التي يتوب منها العبد اما كفر او غيره فتوبة الكافر ايمانه
مع ندمه علي سالف كفره وليس مجرد الايمان نفس التوبة انتهي
واما العمل الصالح فليس شرطا في صحة التوبة ولا قبولها باتفاق الايمة
وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فشرط العمل مستندا لقوله تعالي
الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه
يتوب الي الله متابا واجاب الايمة كما في مباحث الايمان بان التوبة
والايمان كل منهما عمل صالح فيكون العطف تفسيريا فلا يلزم كون
العمل ركنا كما هو مذهب المعتزلة وبعضهم اجاب بانه شرط في
تبديل السيات حسنات فهو راجع معني الي قوله تعالي ان الحسنات
يذهبن السيات والي قوله صلي الله عليه وسلم واتبع السيئة
الحسنة تمحها والتوبة ليست الا مكفرة للذنوب علي راي واما

اي مجرد الدين

تبديلها بالحسنات فقدر زايد على تكفيرها ومحوها على ان ابن حزم
معلوم حاله في مباحث المعتقدات وخصوصا اذا خالف الايمة الثقات
كيف وهو لا يجري الا على راي المعتزلة فان الايمة اختلفوا في الموثر
في سقوط العقوبة عند التوبة فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها
بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة الثواب اللاحق لها اذ لو كان
بنفس التوبة لسقطت بتوبة الملجا وبندم العاصي عند معاينة
العذاب ورد بمنع الندم في صورة الالجا وبمنع كونه للقبح في
صورة المعاينة واحتج الاكثرون منهم بانه لو كان بكثرة الثواب
لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها دون
اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السوا ولما بقي فرق
بين التوبة المتقدمة على المعصية والمتاخرة عنها في اسقاط عقابها
كساير الطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة ثوابها واللازم باطل
للقطع بان من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط له
عنه عقاب الشرب واما عندنا فهو بمحض عفو الله وكرمه وتوبته
الصحيحة عبادة يثاب عليها تفضلا ولا تبطل بمعاودة الذنب ثم
اذا تاب عنه ثانيا تكون عبادة اخرى قال السعد فان قيل فعندكم
حكم المومن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصي والمومن
المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة اصلا والمومن الجامع
بين الطاعات والمعاصي من غير توبة والمومن التايب عن
المعاصي واحد وهو التفويض الى مشية الله تعالى من غير قطع
بالثواب او العقاب فلا رجا من الطاعات والتوبة ولا خوف من
المعصية والاصرار وهذه جهالة ومكابرة باهتة قلنا حكم الكل
واحد في انه لا يجب على الله تعالى في حقهم شي لكن يثيب

جاهلة

على تفاوت الدرجات

المطيع والتايب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات ويعاقب
العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدركات لكن مع
احتمال العفو احتمالا مرجوحا فاين التساوي وانقطاع الخوف
والرجا نعم خوفنا لا ينتهي الى حد الياس والقنوط اذ لا يياس من
روح الله الا القوم الكافرون وذكرنا بيانا لاصل مذهب المعتزلة
في احباط الحسنة بالسية الثالث اختلف الناس في صحة التوبة
الموقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب او ذنب كذا سنة
وقياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها ووجهه
بالاصل الرابع قال الامدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب
عليها لانها مامور بها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها
المومنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان
يكون رخصة وابدانا بقبولها ودفعا للقنوط قال الله تعالى لا تقنطوا
من رحمة الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ان الله
يغفر الذنوب جميعا وقد جزم السعد بالظاهر كما علمت انفا
وعليه اعتمد الناظم الخامس اختلف اذا اقتص من القاتل هل
يكون القصاص بمجرده كفارة او لا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن
حجر مذهب الجمهور ان اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود
وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول بعض
المعتزلة ووافقهم ابن حزم والصواب ان القصاص كفارة ومسقط
لحق المقتول في الاخرة خلافا للقاضي اسماعيل في ان القصاص انما
هو رادع لغير القاتل في الدنيا واما في الاخرة فالطلب للمقتول قايم
لانه لم يصل اليه حقه قال ابن حجر بل وصل اليه حق واي حق فان
المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في الحديث الذي صححه

قوله بسنة المراد انه ذكر السنة مثلا ولم يلاحظ العود الى المعصية اما لو عزم على العود اليها بعد المدة الموقتة لم تصح توبته لانه مصر على المعصية في هذه الحالة انتهى

ابن حبان وغيره السيف محاء للخطايا وفي اخر لا يمر القتل بذنب
الامحاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه واي حق وصل اليه اعظم من
هذا ولو كان القتل انما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل
انتهي فتقول الابي اذا اقتص من قاتل العمد ووجدت اركان
التوبة كان كفارة والا فلا خلاف مذهب الجمهور بل هو مذهب
المعتزلة ان لم يحمل علي ان المراد تكفير جميع الذنوب فان القصاص
كفارة لاثم القتل والتوبة كفارة لاثم الجراة والاقدام كما نقل عن الجمهور
وان كان بعيدا من لفظه السادس قال الحافظ ابن حجر
واختلف فيمن اتي ما يوجب الحد وستره الله عليه فقيل يجوز
ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد وقيل بل الافضل ان
ياتي الامام ويعترف ويساله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز
والغامدية وفصل بعض العلما بين من يكون معلنا بالفجور
فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا قلت لا شك ان الخلاف
في الافضل لا في صحة التوبة سرا وعبارته غير محررة تنبيه
السابع شرط صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع
الشمس من مغربها والحق ان من يوم الطلوع الي يوم القيامة
لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر فمن يوميذ الي
يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اخرجه
الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع قاله الحافظ وبحث
القرطبي لا يعول عليه هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فانها
يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المومن العاصي عملا بالاصل
بالاستصحاب في الموضعين الثامن التايب الاتي بالتوبة شرعا
الخارج من المكان المغصوب مسرعا سالكا اقرب الطرق واقلها

ضررا مذهب الجمهور انه ات بواجب اذ لا تتحقق التوبة الا بذلك
الخروج وان كان شغلا لملك الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب وفيه اقوال اخر بيناها بالاصل وعندي
ان هذا الخلاف يجري في نزع فرج الزاني والثوب المغصوب
ونحوهما التاسع مذهب الجمهور صحة توبة قاتل العمد العدوان
اذ ليس جرمه اعظم من الكفر والتوبة منه صحيحة ولو عن
ارتداد والله اعلم ص وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها
عقل وعرض قد وجب ش هذه تعرف عند القوم بالكليات
الخمس واعلم ان الغزالي وغيره من ايمة الاصول حكوا ان الكليات
الخمس او الست ما اجتمعت الملل كلها علي امتناع اباحتها والمتفق
علي وجوب صيانتها لشرفها وكثرة المفاسد التابعة لانتهاك
حرمتها وعلم من الدين بالضرورة وجوب حفظها يعني
ان حفظ هذه المذكورات واجب في جميع الشرايع كما جا
به شرعنا ايضا حسب ما اشار اليه عليه الصلاة والسلام
بقوله في خطبته المشهورة فان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام الحديث وفي اخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم
رقاب بعض ولا شك ان هذا راجع لحفظ الاديان كما ان حفظ
الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك
التكليف بحفظ العقل علي ان الاحاديث الصحيحة جاءت مصرحة
بذلك فما اباح الله تعالي العرض بالقذف ولا السباب قط
ولا اباح الاموال بالسرقة قط ولا بالغصب قط ولا الانساب
باباحة الزنا ولا العقول باباحة المفسدات لها قط ولا النفوس
والاعضا باباحة القتل والقطع بغير حق ولا الاديان باباحة الكفر

وانتهاك حرم حرمة المحرمات قط ذكره القرافي وغيره تنبيهات
الاول حفظ دين الخ مبتدا او معطوف عليه خبره قد وجب وحذف
حرف العطف من مال ونسب وقد للتحقيق فلحفظ الدين شرع
قتل الكفار المحاربين والمفتونين من الزنادقة والمرتدين وعقوبة
الداعين الي البدع والاهوا كما شرع لحفظ النفوس القصاص
في النفس والطرف ولحفظ المال شرع حد السرقة وحد قاطع
الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة ولحفظ النسب شرع حد
الزنا ولحفظ العقل شرع حد السكر والقصاص ممن اذهبه
بجنايته عمدا او الدية في الخطا ولحفظ الاعراض شرع حد القذف
للعفيف والتعزير لغيره كاذاية الاعراض بغير القذف الثاني
لم يرتب الناظم هذه الكليات لضرورة الوزن واكدها الدين
ثم حفظ النفوس ثم حفظ العقول ثم حفظ الانساب ثم حفظ
الاموال وفي مرتبتها الاعراض فهما سيان الا بقطع نسب
ففي مرتبة الانساب كما اشار اليه البدر الزركشي الثالث
ما جزم به الناظم من ان حفظ العقول لم يزل محرما هو طريق الاصوليين
كما صرح به القرطبي والابي في شرحيهما لصحيح مسلم ووجهه
القرطبي بان الشرايع مصالح للعباد واصل المصالح العقل فيحرم
كل ما يذهبه او يشوشه ويجاب عن الحديث بان حمزة لم يقصد
بشربه السكر لكنه اسرع فيه وغلبه ولم ينكر عليه النبي
صلي الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل كلامه ونزل
التحريم اثر ذلك وفيه نظر لثبوت اباحة الخمر صدر الاسلام
ما اسكر منها وما لم يسكر ولذا قال النووي في سكر حمزة
لا اثم فيه لانه كان حلالا لا لانه كان قبل التحريم وما يقوله بعض

من لاتحصيل

من لاتحصيل عنده ان السكر لم يزل حراما فباطل لا اصل له انتهي
قلت قد يقال ان اباحة الخمر صدر الاسلام لما لم تستمر نزلت
منزلة العدم فلذا اتبث الاصوليون القول بان حفظ العقول
من الكليات الخمس التي لم تزل محرمة في جميع الملل الرابع الدين
ما شرعه الله لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة محمد صلي الله
عليه وسلم او خاصا كشريعة عيسي والمراد من النفس العاقلة
ولانها المتبادرة عند الاطلاق استغني عن القيد والمال بالسكون
للوزن كل ما يملك شرعا ولو قل والعقل مر بيانه والعرض بكسر
العين موضع المدح والذم من الانسان وقيل الحسب ويجمع
علي اعراض كاقفال وهذا ذكره بعض العلما وتبعه عليه ابن
السبكي وعليه فالكليات ست واعترضه بعضهم بانه ليس مما
اتفقت الشرايع علي تحريمه وان كانت حرمته معلومة من
شرعنا بالضرورة وبعضهم اسقطه لذلك وذكر الاديان بدله
وبعضهم اسقط الاديان وذكر العرض وبعضهم ذكر الانساب
واسقط الاموال وبعضهم اسقط الانساب نبه عليه العلامة
خليل وابن عبد السلام في شرحيهما لمختصر ابن الحاجب
الفرعي وتبعهما المحقق ابن عرفة وقول بعضهم انه لم يره لمن
يرجع اليه من ايمة الاصول مردود بما قدمناه عن الغزالي
وغيره مع ان من حفظ حجة علي من لم يحفظ ص
وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدْ : مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدْ
وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَي لِمُجْمَعِ : اَوِ اسْتَبَاحَ كَالزِّنَا فَلْتَسْمَعِ ش
يعني ان كل مكلف ملتزم لدين الاسلام ظاهرا جحد امرا معلوما
كونه منه بالضرورة فانه يكفر بذلك ويقتل كفرا لا حدا ان لم يتب

لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلي الله عليه وسلم
في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعني هو ما يعرف
نسبته الي الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول
للتشكيك فالتحق بالضروريات واليه اشار بقوله ضرورة كوجوب
الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر وغير ذلك وههنا تنبيهات
الاول من موصولة فتحمل علي العموم بقرينة المقام وصلتها جحد
ولمعلوم معمول ولامه مقوية ومن ديننا حال من ضمير معلوم اي
حال كون ذلك المعلوم بعض معلومات ديننا فيشمل الاحكام
الخمسة لا من حيث متعلقاتها فقول القرافي في الاباحات
لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو قال
ان الله عز وجل لم يبح التين او العنب انتهي ياتي عن الامدي
ما يخالفه والحامل علي فصل تلك المعمولات من عواملها والتقديم
والتاخير ضرورة النظم وضرورة منصوب علي التمييز او
بنزع الخافض او صفة لمحذوف اي معلوم علما مشابها للعلم
الحاصل لنا بالضرورة وما هذا طريقه لا يكون الا مجمعا عليه
منقولا بالتواتر فايراد مخالفة قاعدة الاشاعرة من ان الاحكام
الشرعية كلها نظرية لا يدرك شي منها الا بالسمع دون العقل
مدفوع بالحمل علي المشابهة واصل الجحد انكار ما علم اولا لكنه
استعمله هنا في مطلق النفي والانكار والله اعلم الثاني احترز
بقوله لمعلوم من ديننا الخ عن انكار معلوم كذلك ليس منه
كانكار وجود بغداد وخراسان ولذا قال القاضي في الشفا
فاما من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار والسير والبلاد التي
لا ترجع الي ابطال شريعة ولا تفضي الي انكار قاعدة من

الدين

الدين كانكار غزوة تبوك او مؤتة او وجود ابي بكر وعمر او قتل عثمان
او خلافة علي رضي الله تعالي عنهم مما علم بالنقل ضرورة وليس
في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الي التكفير بجحده وانكار وقوع
العلم به اذ ليس في ذلك اكثر من المباهتة كانكار هشام الفوطي
وعباد الصيمري وقعة الجمل ومحاربة علي رضي الله تعالي عنه
من خالفه فاما ان ضعف ذلك من اجل تهمة الناقلين ووهم
المسلمين اجمع فنكفره بذلك لسريانه الي ابطال الشريعة انتهي
قلت في ادراجه انكار وجود ابي بكر في ذلك نظر لافضائه
الي انكار صدق ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا وقد يقال اراد الانكار من حيث الوجود
خاصة مع قطع النظر عن لازمه ولهم خلاف في تكفير من
استلزم قوله كفرا يأتي في اخر المبحث الثالث قوله ليس حد
بالسكون للوقف علي لغة ربيعة لضرورة النظم وليس فيه عاطفة
علي حد قول القايل وانما جزي الفتي ليس الجمل وفايدة التفريع
به دفع توهم ان القتل كفارة لجرمه وملخص القول فيه عندنا انه ان
كان مظهرا لذلك قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستترا قتل ولا
تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور عليه قتل وماله
لوارثه كما لو تاب قبل القدرة عليه علي المذهب وان لم يتب قتل
وماله فيء والله اعلم وقوله ومثل هذا من نفي لمجمع يشير
به الي ان كل من نفي حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا كفر وهو
ما عزاه في الشفا للاكثرين ولفظه فاما من انكر الاجماع المجرد
اي حكمه الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فاكثر
المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من

الفوطي بالفاء والقاف

ما ابدا كلام عياض

خالف الاجماع الصحيح الجامع لشروط الاجماع المتفق عليه عموما
وحجتهم قول الله تعالي ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت
مصيرا وقوله عليه الصلاة والسلام من فارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وحكوا الاجماع علي تكفير
من خالف الاجماع وذهب اخرون الي الوقف عن القطع بتكفير
من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلما وذهب اخرون
الي التوقف في تكفير من خالف الاجماع الكاين عن نظر كتكفير
النظام بانكاره الاجماع لانه بقوله هذا خالف اجماع السلف علي
احتجاجهم به خارق للاجماع وبه جزم ابن السبكي ايضا حيث
قال الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه
يكفر منكره علي الاصح انتهي والصواب خلافه وان نافي حكم
الاجماع المجرد عن النقل بالتواتر وجاحده لا يكفر الا اذا كان
معلوما من الدين بالضرورة وعبارة القرافي ولا نعتقد ان
جاحد ما اجمع عليه يكفر علي الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع
عليه اشتهر في الدين حتي صار ضروريا فكم من المسايل عليها
اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقها فجحد مثل هذه المسايل التي
يخفي الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة
كثيرة من الروافض والخوارج والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم
من حيث انهم جحدوا الاجماع الي اخر كلامه المنقول في الاصل برمته
وعبارة ابن الحاجب مسيلة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها
المختار ان انكر نحو العبادات الخمس يكفر انتهت قال العضد
في تقرير الثالث ما نصه ثالثها وهو ان نحو العبادات الخمس

مما

مما علم بالضرورة من الدين يوجب انكاره الكفر اتفاقا وانما الخلاف
في غيره والحق انه لا يكفر هكذا أفهم لان ظاهر كلام المتن والشروح
واحكام الامدي ان في المسيلة ثلاثة مذاهب اولها التكفير مطلقا
والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان
حكم الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانكار يوجب
الكفر والا فلا ولا خفا انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم
كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر ولهذا قال في المنتهي
اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات
الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف
انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث
علي هذا التقرير مذهبا ليس علي ما ينبغي انتهي وابن الحاجب
تبع الامدي في انكاره والحق انه ليس في تكفير منكر حكم الاجماع
القطعي الا قولان الذي مشي عليه في النظم ومقابله وهو الصحيح
المشهور انه لا يكفر تنبيهان الاول الاجماع القطعي هو
الذي اتفق المعتبرون علي كونه اجماعا بان صرح كل من
المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد
لاحالة العادة خطاهم وهذا هو الذي جري الخلاف في تكفير منكر
حكمه والاصح انه لا يكفر الا اذا كان منقولا بالتواتر معلوما من
الدين بالضرورة ويقابله الظني فهو الذي اختلف المعتبرون
في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه هذا مذهب الجمهور
وله تتمة بالاصل الثاني اعلم ان نافي الاسلام كلا او بعضا
كنافي بعثة محمد صلي الله عليه وسلم مخطي اثم كافر عند
الاشعرية بشرط تكليفه وبلوغه الدعوة وعند المعتزلة بعد

تاهله للنظر فقط ولا ينفعه تاويله ولا اجتهاده ويدخل في نافي
الاسلام نافي ما ثبت من قواعده بدليل العقل مع دليل السمع
كنافي توحد الباري تعالي بالقدم بان اثبت القدم للافلاك ونحوها
كالفلاسفه ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كنافي الحشر والجزا
ونحوهما مما علم كونه من الدين بالضرورة واما القايل بخلق القران
ونافي ارادة الشرور والقبايح وزيادة الصفات علي الذات
وعذاب القبر ونحوها فمبتدع اثم لا كافر بخلاف نافي علمه تعالي بالجزيات
فانه كافر ولا كلام قاله الكمال الشريفي وغيره ولا شك في شمول
النظم له وقوله او استباح كالزنا اشارة الي مسيلة استحلال
المعصية وقد اختلف في تكفير فاعله فقال بعض الماتريدية
استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال بعضهم
الاخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب
الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم
العيد وقال الاشاعرة ان استحل محرما ولو صغيرة حيث ما علم
من دين الاسلام تحريمه بالضرورة كنكاح ذوات المحارم او شرب
الخمر او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفر والا فلا كما
اذا فعل هذه الامور من غير استحلال والذي جزم به في النظم
مذهب الاشاعرة وهو معطوف علي نفي الواقع صلة لمن اي وشمل
من سبق ايضا كل مكلف استباح اي اعتقد اباحة وحل محرم
مجمع عليه معلوم من الدين تحريمه بالضرورة كان فيه نص
او لا كمن استحل الزنا او اللواط ولو في مملوكه وان صح ابي حنيفة
انه نفي عنه الحد فقد نقل عنه من كيفية تعزيره ما هو منه

القايل بخلق القران مبتدع

مراد يستحل اللواط ولو في مملوكه كفر

اشد

٥١

اشد وكاستحلال الفرض قاعدا مع قدرته علي القيام كما صرح به النووي
وغيره وكاستحلال الخمر وان استبعد الامام كما نقله عنه الرافعي
اطلاق اسم الكفر عليه بانا لا نكفر من رد اصل الاجماع فكيف نكفر بفرعه
واول ما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجمعين علي ان التحريم ثابت
في الشرع ثم حلله لانه حينيذ يكون رادا للشرع قال الرافعي وهذا
ان صح فليجر مثله في ساير ما حصل الاجماع علي افتراضه او
تحريمه فنفاه واجاب عنه ابو القاسم الزنجاني بان ملحظ الكفر
ليس مخالفة الاجماع بل استباحة ما علم تحريمه من الدين بالضرورة
ولهذا قال ابن دقيق العيد مسايل الاجماع وان لم يصحبها التواتر
فلا نكفر فيها و فرق الزركشي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع
عليه وعدم تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم وافق علي
كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفرناه بخلاف منكر
الاصل فانه لم يوافق علي شي انتهي وفيه نظر بيناه بالاصل
وقوله فلتسمع تكملة لتوافق الروي تنبيهات
الاول تقدم ان الشهاب قال في قواعده ان انكار اباحة التين
او العنب او نحوهما مما هو معلوم الاباحة من الشريعة بالضرورة
كفر انتهي ويرده قول الامدي اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه
فاثبته بعض الفقها وانكره الباقون مع اتفاقهم علي ان انكار
حكم الاجماع الظني غير موجب للكفر هذا والمختار انما هو التفصيل
بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس
ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون
داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون جاحده
كافرا انتهي وفي تمثيله بانكار حل البيع نظر لانه تكذيب لقوله

تعالى واحل الله البيع و قد يقال لعله اراد عدم التكفير من حيث الانكار
وان لزمه الكفر من وجه اخر على التفصيل الاتي بيانه ويرده ايضا
ما صرح به الائمة كالقاضي عياض في انكار الخوارج حديث الرجم
فانهم قالوا ان انكروا الرجم كفروا لانه من احكام الشريعة مجمع عليه
معلوم من الدين بالضرورة وان انكروا واقعته واعترفوا بان
الرجم ثابت في هذه المشروعية بدليل اخر لم يكفروا اما لم يفترن بذلك
اتهامهم للناقلين وهم المسلمون اجمع وقد اعترض ابن حجر
قول بعض الحنفية من انكر حلالا او حراما كفر بانه لا خصوصية
لهاتين بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب او الحرام او
المباح او المندوب او المكروه من حيث هو كان انكر الوجوب من
حيث هو او التحريم من حيث هو وكذا الباقي كان كفرا انتهى
واما انكارها من حيث متعلقاتها فعلى ما عرفت الثاني
اعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالاجماع كاعتقاد فريضة صلاة
سادسة مع الصلوات الخمس كفر اذ عدم فريضة زائد عليها
معلوم من الدين بالضرورة الثالث استشكل القرافي
جزمهم بالقول بان السجود للشجر كفر والسجود للوالد ليس بكفر
مع كون الساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله عز وجل وما يستحيل
وقد امر الله سبحانه الملايكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن
قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود
على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل امرهم ان يكون بما نهي
عنه من الكفر ولانه اباح الكفر لاجل ادم عليه السلام قال
ويمكن الجواب بان الشجرة لما كانت من نوع ما عبد من دون
الله تعالى حمل السجود لها على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة
تعظيم

تعظيم الا ذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى تقتضي تعظيمه وليس
شي منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسجود الملايكة لادم كان
اجلالا له وتعظيما مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة وانما عظم بصورة
السجود امتثالا للامر واتباعا للامتحان الذي اسفر عن كبر المتكبرين
وامتثال المطيعين انتهى المقصود منه وفرق ابن حجر ايضا
بان السجود للوالد كان شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر
قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا انتهى
قلت الذي تقرر شريعة هو السجود للعظما لا بقيد الابوة
الرابع انما تعرض لكفر من استحل معلوما تحريمه بالضرورة بعد
تعرضه لكفر من جحد معلوما من الدين بالضرورة مع ان بينهما
تلازما او تساويا تبعا للقوم وقصدا للتنصيص على اعيان
المسايل وطلبا لمزيد الايضاح للمبتدي الخامس الحق عدم تكفير
اهل الاهوا ممن يقول قولا يلزمه به الكفر وليس صريحا فيه
حيث لم يلتزمه ولا يخفى عليك ان كل فرقة ترد قول مخالفيها
وربما كفرتهم فينبغي التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض
المحققين ان الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله او
فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من
لم يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون كافرا ولو كان اللازم له كفرا عندنا
وبينا في الاصل الخلاف في تكفير الفرق وما احسن قول
الشهاب القرافي في قواعده لا يخفى عليه ان الجراة على الله
عز وجل مجال صعب التحرير قال وذلك ان الصغاير والكباير
وجميع المعاصي كلها جراة على الله عز وجل لان مخالفة امر
الملك العظيم جراة عليه كيف كانت فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم

وهو القاضي في الشفا

اي دافع

الجراة بفتح الجيم والمد او ضمها والمد او بسكون الرا مع سكون الهمزة بعدها وفتحها مفتوحة بعدها تاء تقلب في الوقف هاء واما ضم الجيم مع المد فلا يجوز

موجب للخلود في النار هذا هو المكام الحرج في التخرير والفتوي
والتعرض الي الحد الذي يمتاز به اعلي رتب الكباير عن ادني
رتب الكفر عسيرٌ جدًّا بل طريق المحصل في ذلك ان يكثر من
حفظ فتاوي المقتدي بهم من العلما في ذلك وينظر ما يقع له
هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر او من جنس ما افتوا فيه بعدم
الكفر فيلحقه بعد امعان النظر وَجَوْدَةِ الفكر بما هو من جنسه
فان اشكل عليه الامر او وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين
او لم يكن له اهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف
ولا يفتي بشي فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة
جامعة مانعة لهذا المعني فهي من المتعذرات عند من
عرف صعوبة هذه المباحث انتهي ص وَواجبٌ نصْبُ
إمامٍ عدلِ ۝ بِالشرعِ فاعْلمْ لا بحكمِ العقلِ ش هذا شروع
في مباحث الامامة وهي من الفقهيات بلا شبهة اذ بها
قيام المصالح العامة التي لا ينتظم امر المعاش بدونها دينية كانت
او دنيوية وانما ذكرها تبعا للقوم في المباحث الكلامية لما تعلق بها من
التعصبات وفاسد الاعتقادات سيما من فرق الروافض والخوارج
حتي عرف بعضهم الكلام بانه العلم الباحث عن احوال الصانع عز
وجل والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك علي قانون الاسلام
فقوله وواجب نصب امام يعني به ان نصب الامام من الواجبات
علي الامة من ابتدا موته عليه السلام الي قيام الساعة فاذا قام به اهل
الحل والعقد ادوه وسقط عن غيرهم ايضا من حينيذ ولا فرق
بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة
وفي حكمه بالوجوب ردٌّ علي النجدات من الخوارج في قولهم

انه

انه ليس بواجب اصلا وعلي ابي بكر الاصم من المعتزلة في قوله انه
لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب
عند ظهور الظلم وعلي هشام الفُوَطي منهم في قوله بوجوبه عند
ظهور العدل لاظهار الشرايع وعدم وجوبه عند ظهور الظلم لان
الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واحتجاج الجميع
مبين بالاصل مع بيان بطلانه تنبيهان الاول انما يجب
علي الامة نصب الامام عند عدم النص من الله ورسوله علي
التولية لمعينٍ وعند عدم العهد والوصية من السابق لغيره
باقامة معين والا فلا يجب عليها النصب وانما يجب عليها الامتثال
والتنفيذ ان وجدت الشروط في الموصي له المعين الثاني
الامام ماخوذ من الامامة وهي لغة التقدم وتنقسم الي امامة وحي
كالنبوة والي امامة وراثة كالعلم والي امامة عبادة كالصلاة والي
امامة مصلحة وهي الخلافة العظمي لمصلحة جميع الامة وكلها
تحققت له صلي الله عليه وسلم وحيث اطلقت في لسان اهل
الكلام انصرفت للمعني الاخير عرفا وهي بهذا المعني رياسة عامة
في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلي الله عليه وسلم وبهذا
القيد خرجت النبوة كما خرج بقيد العموم مثل القضا والرياسة
في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نايبا عنه علي
الاطلاق فانها لا تعم الامام وكذا رياسة الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والله اعلم وقوله عدل اعلم ان العلامة القرطبي تبعا
للكثير من الفقها والمحدثين والمفسرين واللفظ له ذكروا
للامام غير هذا عشرة شروط الاول ان يكون ممن يصلح ان
يكون قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الي غيره في الاستفتا

بالغا

اي لا تعم عزل الامام

في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث ان يكون ذا خبرة وراي حصيف
بامر الحروب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وردع
الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم منه الرابع ان يكون ممن
لا تلحقه رقة في اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع
الابشار والدليل على هذا كله اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لانه لا خلاف بينهم انه لابد من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو
الذي يولي القضاة والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتفحص
امور خلفايه وقضاته ولم يصلح لذلك كله الا من كان عالما بذلك
كله قيما به الخامس ان يكون حرا ولا خفا في اشتراط حرية الامام
واسلامه وهو السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على
ان المراة لا يجوز ان تكون اماما وان اختلفوا في جواز كونها
قاضية فيما تجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم الاعضا
فيكون سميعا بصيرا ناطقا ليس اقطع ولا اشل وعبر النووي
بسليم الاطراف قال واما حديث اسمع واطع وان كان عبدا
مجدع الاطراف فمحمول على من قهر الناس بشوكته او على
نايب فوض له الامام امرا من الامور او ندبه لاستيفا بعض
الحقوق لجباية الخراج وسبقه اليه المازري وسلمه ابن عرفة
التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقلا ولا خلاف في ذلك الحادي
عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة انه لا يجوز ان تعقد
الامامة لفاسق قيل ويجب ايضا ان يكون من افضلهم في العلم
لقوله عليه السلام ايمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون
وفي التنزيل في وصف طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده
بسطة في العلم والجسم فبدا بالعلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة

الاعضا

الاعضا وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب وليس
من شرطه ان يكون معصوما من الزلل والخطا ولا عالما بالغيب ولا ان
يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا ان يكون من بني هاشم فقط
دون غيرهم من قريش فان الاجماع قد انعقد على امامة ابي بكر وعمر
وعثمان وليسوا من بني هاشم انتهى ولنذكر ما يتبين ما فيه
فنقول اذا علمت هذا فالمراد بالعدالة عند الاطلاق في امثال
هذه المباحث عدالة الشهادة ولو ظاهرا عند النصب اذ
هو الذي كلفنا به وهذا شرط في الابتدا وحالة الاختيار وهي
وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل
والحرية وعدم الفسق بجارحة او اعتقاد لان غير المكلف
من الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي
والعبد مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحقر في
اعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد من تذكير
الوصف اشتراط الذكورية كما مر فلا يكون الامام امراة ولا
خنثى مشكلا لانه بالنسا اشبه وهن ناقصات عقل ودين
ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب والفاسق
لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل
به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية ومن الوالي لدفع شره
فهو ذيب استومن على الغنم واما الكافر فامره ظاهر واشتراط
الجمهور ان يكون شجاعا ليلا يجبن عن اقامة الحدود ومقاومة
الخصوم مجتهدا في الاصول والفروع ان وجد والا فامثل المقلدين
ليتمكن من القيام بامر الدين ذا راي في تدبير الامور ليلا يخبط
في سياسة الجمهور خالف فيه بعضهم وجوز الاكتفا فيهما

بالاستعانة من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الي
الشجعان ويستفتي المجتهدين في امر الدين ويستشير اصحاب
الارا الباصرة الصايبة في امور الملك محتجا بندرة وجودها
في شخص واحد وحينيذ فاما ان يجب نصب واجدها فيودي
الي تكليف ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها وذلك الغالها اولا
يجب لا هذا ولا ذاك فيكون اشتراطها مستلزما للمفاسد التي
يمكن دفعها بنصب فاقدها فلا تكون هذه الاوصاف معتبرة
فيها ورد ما نتمسك به بانا نختار عدم الوجوب مطلقا لكن للامة
ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي تندفع بنصبه
واشترط الاشاعرة والجبايبان وجلة الايمة كونه قرشيا
اي من اولاد النضر بن كنانة او من اولاد فهر علي الخلاف في
جماع قريش وعلى هذا فالاولي ان يكون من بني العباس
ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي اخر صالح لها قال في شرح المقاصد
فان لم يوجد من قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولي كناني
فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل وان لم يوجد فرجل من العجم ولا
يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا افضل ممن
يولي عليهم خلافا للشيعة والخوارج واكثر المعتزلة وبيان تمسكهم
مع رده بالاصل والدليل علي اعتبار كونه قرشيا ان صلح السنة
والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام الايمة من قريش
وليس المراد امامة الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبري وقوله
عليه الصلاة والسلام الولاية من قريش ما اطاعوا الله تعالي واستقاموا
لامره وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا تقدموها
واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم السقيفة منا امير ومنكم

امير

امير منعهم ابو بكر رضي الله تعالي عنه بعدم كونهم من قريش ولم ينكر
عليه احد من الصحابة فكان اجماعا وحجة من لم يشترط القرشية
مع جوابها بالاصل تنبيهات الاول قال بعضهم اذا لم يوجد
من قريش من يصلح لذلك او لم يقتدر علي نصبه لاستيلا اهل
الباطل وشوكة الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقلد
القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع ما يتعلق بالامام
من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام القرشي فاسقا او جايرا او
جاهلا فضلا عن ان يكون مجتهدا وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف
انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والا نفذت الاحكام
الدينية المنوطة بالامام ضرورة ولم يعبا بعدم العلم والعدالة
وساير الشروط اذ الضرورات تبيح المحظورات وقد سيل
سهل بن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب علي بلادنا
وهو امام قال تجيبه وتودي اليه ما يطالبك به من حقه وتنكر افعاله
ولا تفر منه واذا ايتمنك علي سر من امر الدين لم تفشه قال
ابن خويز منداد اذ لو وثب علي الامر من يصلح له من غير مشورة
ولا اختيار وبايع له الناس تمت له البيعة وهل يسقط عنا الوجوب
بذلك ياتي اخر المبحث ان شا الله تعالي قلت ما صدر به من
جواز تقلد القضاة هو قول ابن غانم المالكي والذي قاله ابن
فروخ المالكي منعه وصوبه مالك شيخه لما بلغه انه خالف
فيها ابن غانم بقوله اصاب الفارسي يعني ابن فروخ واخطا
المغربي يعني ابن غانم والله اعلم الثاني علم من قوله نصب
امام الذي هو من اضافة المصدر لمفعوله ان مستجمع شروط
الامامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد تلك الصلاحية اماما

وهذا مما اتفقت عليه الامة بل لابد من امر اخر به تنعقد امامته
وذلك طرق منها متفق عليه ومنها مختلف فيه فالمتفق عليه النص
من الله تعالي كيا داود انا جعلناك خليفة في الارض والنص من الرسول
والنص من الامام السابق فان هذه مجمع علي انعقاد الامامة بكل
واحد منها قلت الحق ان نصب الامام بنص الامام السابق
وتعيينه للامامة فيه خلاف والحق اعتباره كما بسطت ذلك بالتخيص
التجريد ومما يلحق بهذا القسم تعيين الامام السابق جماعة
وجعله الاختيار لاهل الحل والعقد في واحد منها كما فعل عمر
والصحابة رضي الله تعالي عنهم قاله القرطبي كما علم منه ايضا ان من باين
الظلمة وهو اهل للامامة وامر بالمعروف ونهي عن المنكر ودعا الي
اتباعه لا يكون بذلك اماما خلافا للزيدية سوي الصالحية وهذا من
الطرق المختلف فيها المردودة ومن المختلف فيها المقبولة عندنا
وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافا للشيعة القايلين لا طريق
للامامة الا النص اختيار اهل الحل والعقد الصالح لها وبيعتهم
اياه من غير اشتراط اجماعهم علي ذلك ولا عدد محدود بل تنعقد
بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولهذا لم يتوقف ابو بكر رضي
الله تعالي عنه لابي عبيدة ابسط يدك ابايعك فقال له اتقول
هذا وابو بكر حاضر فبايع ابا بكر رضي الله تعالي عنهم وعلله بعضهم
ايضا بان البيعة عقد فوجب ان لا يفتقر الي عدد بعقده ونه كساير
العقود قال وهذا مذهب الاشعري قلت بل حكي الامام ابو
المعالي عليه الاجماع ولفظه من انعقدت له الامامة بعقد واحد
فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امر قال وهذا
مجمع عليه انتهي قلت الصواب مع ناقل الخلاف فقد ذهب اكثر

المعتزلة

المعتزلة الي اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للامام اخذا من الشوري
وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البينة والصواب اشتراط اظهار
الاشهاد علي بيعة الواحد ليلا يدعي احد انه عقدت له الامامة سرا
وعليه فيكفي فيها شاهدان خلافا للجبايي حيث قال لابد من اربعة
شهود وعاقد ومعقود له وانظر هل هذه خصوصية للامامة
العظمي والا فمشهور مذهب مالك ثبوت الولايات والعزل بالسماع
الفاشي قال بعضهم وعلي الاول لو ادعي كل واحد من جماعة ان
البيعة له عقدت وجب الفحص عن الاسبق فيقدم ويكون غيره
باغيا الا ان يفي الي امر الله فان لم يعلم الاسبق وجب ابطال الجميع
واستيناف العقد لمن وقع عليه الاختيار وقضية المذهب بل هو
المصرح به في مسايل الاقتداء الثالث فهم من قوله امام عدل بالافراد
ان اقامة امامين او ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد لا يجوز اجماعا
لقوله عليه الصلاة والسلام كما في حديث مسلم من بايع اماما فاعطاه
صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جا اخر ينازعه فاضربوا
عنق الاخر وفي حديث عرفجة فاضربوه بالسيف كاينا من كان فهذا
يدل علي منع اقامة امامين لان ذلك يودي الي النفاق والمخالفة والشقاق
وحدوث الفتن وزوال النعم قال الامام ابو المعالي ذهب اصحابنا
الي منع عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم ثم قالوا لو اتفق عقد
الامامة لشخصين من غير علم ومعاندة نزل ذلك منزلة تزويج وليين
امراة واحدة من زوجين من غير ان يشعر احدهما بعقد الاخر
قال والذي عندي فيه ان عقد الامامة لشخصين في صقع واحد
متضايق الخطط والمخاليف غير جايز وقد حصل الاجماع عليه فاما
اذا بعد المدي وتخلل بين الامامين شسوع النوي فللاحتمال فيه

اي وهو عدم اشتراط البينة

مطلب تفسير

مجال و هوخارج عن القواعد وكان الاستاذ ابواسحاق يجوز ذلك في
اقليمين متباعدين غاية التباعد كالاندلس وخراسان لئلا يتعطل
حقوق الناس واحكامهم وفي النظم رد علي الكرامية في تجويزهم نصب
امامين من غير تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا
الي ان عليا ومعاوية كانا امامين قالوا واذا كانا اثنين في بلدين
او ناحيتين كان كل واحد منهما اقوم بما في يديه واضبط لما يليه
ولانه لما جازت بعثة نبيين في عصر واحد ولم يود ذلك الي
الي ابطال النبوة كانت الامامة اولي ولا يودي ذلك الي ابطال الامامة
والجواب ان ذلك جايز لولا منع الشرع عنه بقوله فاقتلوا الاخر
منهما ولان الامة مجمعة عليه واما معاوية فلم يدع الامامة لنفسه
وانما ادعي ولاية الشام بتولية من قبله من الايمة ومما يدل
علي هذا اجماع الامة في عصرهما علي ان الامام احدهما ولا قال
احدهما اني امام ومخالفي امام فان قالوا العقل لا يحيل ذلك
وليس في السمع ما يمنع عنه قلنا اقوي السمع الاجماع كما عرفت
الرابع لا يضر الناظم ترك بعض الشروط والتفصيل لانه ليس
من وظيفة علم الكلام وانما هو من الفقهيات كما مرت الاشارة
اليه وذكر فاغنى شيا من ذلك د فعا لمغ عغة المتعلم وقوله بالشرع
متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة اولا وبالذات وسواه انما
هو مقصود ثانيا وبالعرض يعني ان وجوب نصب الامام علي
الامة طريقه الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه
احدها وهو اقواها ان الصحابة رضي الله تعالي عنهم اجمعوا عليه
بعد موته عليه الصلاة والسلام حتى جعلوه اهم من تجهيزه ن
ودفنه وتبعهم عليه باقي الامة في كل زمان عقب موت السلطا

ولذا

[illegible]

ولذا كان جوابهم عند امر ابي بكر به في خطبته حيث قال فيها ايها
الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد
رب محمد فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا
وهاتوا اراكم رحمكم الله صدقت صدقت من كل جانب من المسجد
ولكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد منهم انه لا حاجة بنا الي الامام
غاية الامر انهم اختلفوا في تعيين من يصلح خليفة وهو لا يقدح
في اتفاقهم علي وجوب نصبه في الجملة وثانيها ان الشارع امر
باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير
من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما
لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب وثالثها ان في نصب الامام دفع ضرر عام مظنون وكل
ضرر عام مظنون يجب علي العباد دفعه ان قدروا عليه اجماعا
بيان ذلك الضرر ودفعه انا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصود
الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود
والقصاصات واظهار شعار الشرع في الاعياد والجماعات
انما هو المصالح العايدة الي الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود
لا يتم الا بامام من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم فانهم
مع اختلاف الاهوا وتشتت الارا وامتلا قلوب البعض بالشحنا
قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الي التنازع والتواثب
فيودي الي اهلاك الكثير والوقوع في الامر الخطير بشهادة
التجربة عند موت الولاة بحيث لو تمادي ذلك لتعطلت المعايش
وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قايم سيفه
وذلك يودي الي ضيعة المستضعفين وهلاك غالب

المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا اعظم منها وفتن لا يسالــ
عنها فظهر ان نصب الامام من اتم مصالح المومنين واعظم مقاصد
الدين لحكمه الايجاب السمعي وقد بينا ما فيه بالاصل تنبيهان
الاول قالــ السعد فان قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق
الامة في اكثر الاعصار علي ترك الواجب لانتفا الامام المتصف بما
يجب من الصفات سيما بعد الدولة العباسيه لكن اللازم منتف لان
ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا تجمع علي ضلالة قلنا انما
يلزم ذلك لو تركوا ما كلفوا به عن قدرة واختيار وانما تركوه عن عجز
واضطرار الثاني قال السعد اذا لم يوجد امام علي الوجه المشروع
بحيث يستجمع الشرايط وبايعت طايفة من اهل الحل والعقد قرشيا
فيه بعض الشرايط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره
وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقتدر بها علي العزل والنصب لمن اراد
هل يكون ذلك اتيانا بالواجب وهل تجب علي ذوي الشوكة العظيمة
من ملوك الاطراف المتصفين بحسن السياسة والعدل والانصاف
ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا لديه كساير الرعية انتهي
قلت الذي يقتضيه النظر نعم لقوله عليه السلام قدموا قريشا
واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويجب علي الملوك والعظما
اعانته علي تنفيذ الاوامر والزواجر والله اعلم وقوله فاعلم تكملة
وتتميم وقوله لا بحكم العقل العطف فيه علي بالشرع اي ان وجوب
نصب الامام عندنا ثابت علي الامة بالشرع لا بحكم العقل وهو رد
علي الجاحظ والخياط والكعبي وابي الحسين البصري في قولهم
بوجوب نصب الامام علي الامة بحكم العقل محتجين بان اصل دفع
المضرة الثابته واجب بحكم العقل قطعا فكذلك المضرة المظنونة

يجب

يجب دفعها وذلك لان الجزيبات المظنونة المندرجة تحت اصل قطعي الحكم
يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعا اذ كل من عرف ان اكل الطعام المسموم
قاتل يجب اجتنابه ثم ظن ان هذا الطعام مسموم وجب عليه بحكم
العقل الصريح اجتنابه وكذا كل من علم ان الحايط الساقط لا يجوز
الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الحايط يسقط فالعقل الصريح يقضي
بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل بالوجوب الشرعي
واخواته بل هي لا تستفاد الا من الشرع واما الوجوب الذي قضي به
العقل في هذه المواضع وامثالها فانما هو بمعني كونه من مقتضيات
العقول والعادات وملايماتها والكلام ليس فيها بل في الوجوب بمعني
استحقاق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الاجل في حكم الله وهو
ممنوع هنا كما علمت واحتج هولا ايضا علي عدم وجوب نصب الامام
علي الله بانه لو وجب علي الله تعالي لما خلا زمان من الازمنة من امام
ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قايم بحماية
بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر
الانتفا فكذا الملزوم والكل مبني علي قاعدة الحسن والقبح العقليين
وقد مر بطلانهما ورد ايضا الامامية والغلاة من الشيعة والاماعلية
من الملاحدة حيث قالوا ان نصب الامام واجب عقلا علي الله سبحانه
لا علي الامة فعند الاسماعيلية ليكون معلما في معرفة الله تعالي وعند
الامامية ليكون لطفا في ادا الواجبات العقلية واجتناب القبحات
العقلية وعند غلاة الشيعة لتعليم اللغات واحوال الاغذية
والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحافظة علي مجانبة المخافات
وبيان متمسكم برده في الاصل تمت التتمة للخليفة ان يوصي
بالخلافة وليس له عزل نفسه وللقاضي عزل نفسه وليس

قوله بل هي اي الجزيبات

قوله واحتج الخ لا خلاف بينهم وبين اهل السنة في ان الله لا يجب عليه شي وانما الخلاف في دليل ذلك هل هو السمع او العقل فعند اهل السنة السمع وعند هولا العقل

له ان يوصي بالقضا كما هو مقرر في الفقه

صـ فليس ركنا يعتقد في الدين : ولا تنزع عن امره المبين

الا بكفر فانبذن عهده : فالله يكفينا اذاه وحده متن

تقدم ان مباحث الامامة العظمي حقها ان تذكر في الفقهيات فلما ذكرها في علم العقايد خشي ان يتوهم المبتدي المخاطب بهذه المقدمة بالذات ان نصب الامام من جملة المعتقدات فلذا نفي ان يكون احد القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج بقوله فليس ركنا يعتقد في الدين فقوله في الدين لغو متعلق بركنا لا بيعتقد وكل ما ليس كذلك فحكمه حكم ساير الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها وما يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق كما اشرنا اليه هنا بطريق الاجمال وقوله ولا تنزع الخ معناه ان الطاعة للامام وخلفايه ونوابه واجبة علي جميع الرعايا فلا تجوز مخالفتهم له في امر ولا نهي حيث كان ذلك مما لم ينه الشرع عنه بان لم يكن معصية مجمعا عليها ففي نصيحة العارف بالله تعالي سيدي احمد زروق تجب طاعة الامام فيما يامر به ان لم يامر بمحرم مجمع عليه انتهي فيدخل امره بالمكروه في حكم الوجوب وذكر الامام ابن عرفة المالكي انه ان امر بمباح وجب وان امر بمكروه فقولان قلت الراجح حيث لم تكن الكراهة مجمعا عليها وجوب الامتثال وعن الامر الممنوع احترز بالمبين كونه معروفا واعلم ان الطاعة للامام واجبة بالظاهر والباطن فان اطاع بالظاهر فقط عصي والاصل في هذا كله قوله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اذ هم امرا الحق القايمون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصي اميري فقد عصاني وفيه ايضا من مات

ولم يعرف

ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية اذ هم لا امام لهم وفيه ايضا من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية وهذا اجماع اذ بهم تستقيم الاحكام وتحقن الدما وتحفظ الفروج وتسكن الفتن وسكت عن النهي اما لانه عين الامر واما لعلمه بالمقايسة ولو يحمل الامر في النظم علي الشان لم يبعد وعم الامرين جميعا بل والمباح ويكون المبين تبعا اي الجميع علي ما مر شرحه اما لو امر بمعصية مجمع عليها فلا تجوز طاعته فيها لحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا الحديث انما الطاعة في المعروف قال القرطبي انما للحصر ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية فيدخل فيه الطاعات الواجبة والمندوبة والامور الجايزة شرعا فلو امر بجايز صارت طاعته فيه واجبة وامتنعت مخالفته فلو امر بما زجر الشرع عنه زجر تنزيه لا تحريم فهذا مشكل والاظهر جواز المخالفة تمسكا بقوله انما الطاعة في المعروف وهذا ليس بمعروف الا ان يخاف علي نفسه منه فله ان يمتثل انتهي قلت ما ذكره في المكروه احد القولين المشار اليهما فيما مر ولعل محل الخلاف ما كان مجمعا علي كراهته والا فالعبرة بمذهب الامام تباعا علي الحاكم فلو جبر الامام احدا علي ما لا يحل مما اجمع علي حرمته او كراهته ففعله لا يوصف بشي من الاحكام الخمسة ومتي كانت مفسدة ما اكره عليه دون مفسدة القيام امتنع عليه القيام فقد قال الطرطوشي في حديث ابي داود سياتيكم ركيب مبغضون يطلبون منكم ما لا يجب عليكم فاذا سالوكم ذلك فاعطوهم ولا تسبوهم ولتوقوا لهم هذا حديث عظيم الموقع في هذا الباب فندفع لهم ما طلبوه من الظلم ولا ننازعهم فيه ونكف السنتنا عن سبهم وفي التمهيد لابن عبد البر ذهبت طايفة من المعتزلة وعامة الخوارج

سبب هذا الحديث قصة عبد الله بن حذافة السهمي المشهورة

518

الي جواز منازعة الامام الجابر قال واما اهل الحق وهم اهل السنة فقالوا
الصبر علي طاعة الجابر اولي والاصول والعقل والدين تشهد بان
اعظم المكروهين اولاهما بالترك انتهي تنبيـــه نهي الجاير بلطف
ونصحه وارشاده الي الحق واجب علي من تمكن من ذلك عند ظن
افادته بل وتوهمها ولا يجوز الدعا علي الامراجهرا لما يجلب
من الفتن الشديدة لمخالفتهم بل المطلوب الدعا لهم بالاصلاح
والاستغفار نساله سبحانه ان يصلحنا واياهم وقوله الا بكفر الخ
استثنا منقطع اذ ليس من جنس ما قبله ومعناه ان الامام اذا
امر بكفر صريح او ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن
الاحوال فلا باس بالتلفظ باللسان بما طلبه مع حفظ القلب
عن اعتقاد مضمونه وصبره علي ما به الاكراه اجمل قال تعالي
الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان فان لم تخف القتل وقدرت
علي طرح عهده فاطرح عهده وارفض بيعته جهرة لكفره
الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوقية له اذ لم يجعل الله للكافرين
علي المومنين سبيلا فان لم تقدر علي الجهر بذلك فاطرحه
سرا حتي تجد قدرة القيام بخلعه وبجعل الاستثنا منقطعا
اندفع ما يقال ان النظم يقتضي جواز طاعته في محرم يجمع
عليه لبيب ارتكابه كفرا ويمكن جعله متصلا راجعا لمفهوم قوله
المبين فكانه قال فان لم يكن بينا حقيقته فلا تطعه ولا تطرح عهده
الا ان يامر بكفر او يتلبس به فاطرح عهده ظاهرا او باطنا ان
استطعت والا فباطنا فقط فان قلت هذا المفهوم فيه خفا
قلت يوضحه قوله بغير هذا الخ وقوله فالله يكفينا اذاه اي
الجاير الذي امر بالكفر او تلبس به وحده اذ هو الذي ناصيته

بيده

بيد قدرته وكان حقا علينا نصر المومنين ولينصرن الله من ينصره
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ح بغير هذا الابياح صرفه
لنف يعني انه لا يجوز لنا صرفه عن الامامة وخلعه منها بسبب
ماخلا الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال لا سرا
ولا جهرا فقوله بغير متعلق بيباح او صرفه تقدم عليه للضرورة
وهذا وما قبله يوفي بقول المازري كما نقله عنه ابن عرفة في
شامله واقره ومن ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في
اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت حالته
بكفر واضح خلع وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع فان
قاتل قوتل وان لم يدع اليها فعلي تكفيره يخلع وعلي تفسيقه في خلعه
ان امكن دون اراقة دماء وكشف حرم مذهبان الاولي خلعه وان تغيرت
بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر علي خلعه بدون سفك دما
ولا كشف حرم ففي وجوبه اول قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من
اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث قلت وهو ابن عمر
في عدم الخروج من ولاية يزيد في جيش الحرة حسب ما ذكره مسلم
في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في القصة المشار اليها على
ما ذكره المورخون انتهي وفي شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بما
يزول به مقصود الامامة كالردة والعياذ بالله تعالي والجنون
المطبق وصيرورة الامام اسيرا لا يرجي خلاصه وكذا بالمرض
الذي ينسيه العلوم وبالعمي والصمم والخرس وكذا بخلعه
نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا
بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن رضي
الله عنه نفسه واما خلعه لنفسه بلا سبب ففيه خلاف

المراد بالخلع الانعزال

وكذا في انعزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من
مذهبي الشافعي وابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما وعن محمد
روايتان ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت وهو الاصح
من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين ونص الاكمال
جمهور اهل السنة من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع
السلطان بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق ولا يجب الخروج
عليه بل يجب وعظه وتخويفه وزاد ابو حامد الغزالي في
احيائه وتضييق صدره انتهى تنبيهان الاول قول
السعد وكذا يخلعه نفسه فيه اجمال ولفظ القرطبي يجب
على الامام ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يوثر في
الامامة فاما اذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقدها
لغيره اختلف فيه الناس فمنهم من قال ليس له ان يفعل ذلك وان
فعل لم يخلع عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك ثم
بسط ذلك مستدلا على ان له ان يفعل بقول الصديق اقيلوني
اقيلوني وقول الصحابة له لا نقيلك دون ليس لك ذلك
ولانه ناظر للغير فحكمه حكم الوكيل لانه وكيل الامة انتهى باختصار
وكلامه كالصريح في اختياره والمذهب خلافه فليس له خلع
نفسه لغير عذر لضابط التوضيح ان كل من ملك حقا على
وجه لا يملك معه عزل نفسه فله ان يوصي به ويستخلف
عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصي والمجبر في النكاح عند
ابن القاسم وامام الصلاة وكل من ملك حقا على وجه يملك عزل
نفسه فليس له ان يوصي به ولا يستخلف عليه الا بشرطه
كالقاضي والوكيل ولو مفوضا الثاني ما ذكره في طرو الفسق

من ان

من ان مذهب الاكثرين ان لا ينعزل به الامام اذا نصب عدلا وكذا
قول صاحب الاكمال جمهور اهل السنة الخ يعارضه قول القرطبي
اذا نصب عدلا ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور انه
تنفسخ امامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت
ان الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ
اموال الايتام والمجانين والنظر في امورهم الى غير ذلك مما
تقدم ذكره وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه
الامور والنهوض فيها فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى
ابطال ما اقيم لاجله الا ترى في الابتدا انما لم يجز ان يعقد
للفاسق لاجل انه يودي الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله
وقال اخرون لا يخلع الا بالكفر او بترك اقامة الصلاة او
بترك الدعا اليها او شي من الشريعة لقوله عليه السلام في
حديث عبادة وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا
عندكم من الله فيه برهان وفي حديث ابن مالك لا ما اقاموا فيكم
الصلاة الحديث اخرجه مسلم واخرج مسلم ايضا عن ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يستعمل عليكم امرا تعرفون
وتنكرون فمن كره فقد بري ومن انكر فقد سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم قال لا ما صلوا اي من كره
وانكر بقلبه انتهى فتلخص ان في المسئلة قولين اصحهما عدم
الخلع لطرو الفسق وهو ما جزم به في النظم انفا والله اعلم الثالث
بتفسيرنا غير هذا ابا الذنوب لا يرد على النظم ما زاده السعد مما
ينعزل به لانه ليس من الذنوب ص وليس يعزل ان يزول وصفه ش
لام يعزل مفتوحة بحركة همزة ان المنقولة اليها بعد حذفها ويعزل

مبني للمفعول بمعني يصيره الله منعزلا والاضافة في وصفه عهد به
وهو الوصف الذي اجراه عليه في النظم اعني العدالة لا الاسلام
لاجل قوله الا بكفر فانبذن عهده فصار المعني ان الامام اذا
فسق بعد ان عقدت له البيعة وهو عدل فانه لا ينعزل
عند الله بذلك وان استحق العزل خلافا لطايفة ذهبوا الي ذلك
وقد مر شرح هذه المسلة من عند نقلنا عن السعد قوله
وكذا في انعزاله بالفسق الخ فلا حاجة الي اعادته تنبيهات
الاول في شرح المقاصد ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو
خلعوه لم تنعقد امامة من بعده وان عزل نفسه فان كان
لعجزه عن القيام بالامر انعزل وصار كموته فينتقل الامر
الي ولي العهد والا فلا انتهي الثاني لو خرج خارج علي
امام معروف بالعدالة وجب علي الناس جهاده ودفعه
عنه فان كان الامام فاسقا والخارج مظهرا للعدل لم ينبغ للناس
ان يسرعوا الي نصرة الخارج حتي يتبين امره فيما يظهر
من العدل او تتفق كلمة الجماعة علي خلع الاول وذلك ان
كل طالب هذا الامر اظهر من نفسه الصلاح حتي اذا تمكن
رجع الي عادته من خلاف ما اظهر ولله در القايل
فلا تحكم باول ما تراه ⁂ فاول طالع فجر كذوب
الثالث الذي فهم مما قبله انه لا يجوز لنا القيام علي
الامام وعزله عن الامامة بفسقه غير الكفر والذي افاده هذا
الشطر انه لا يصير بذلك منعزلا عنها عند الله فرجع كل الي
غير ما رجع له الاخر ظاهرا وان امكن ان يلازم بينهما قلنا
هذا الفهم المتعلم اوضح وعليك بالاصل فان به من مباحث

الامامة

الامامة العجب العجاب مما قل ان يجتمع في محل واحد غيره من كتاب
خاتمة الذي اختاره الايمة كراهة اطلاق الملك علي استحقاقه
عليه السلام التصرف العام في الامة وكذا علي استحقاق ذلك الخلفا
بعده كما يكره اطلاق الملك عليه ايضا ولا يكره اطلاق الملك علي
استحقاق ذلك غيره من الانبيا لقوله تعالي في داود وشددنا
ملكه وقال سليمان وهب ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ومن
اراد بسطه فعليه بالاصل ص وامر بعرف ش لما فرغ
من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهما من فروض الكفاية عند وجود
الشروط فاذا قام بهما في كل صقع من فيه غنا سقط وجوبهما
عن الباقين قال السعد وهذا لا ينافي القول بان فرض الكفاية
علي الكل لان المذهب ان فرض الكفاية فرض علي الكل ويسقط
بفعل البعض قال ابن الفاكهاني واذا انتصب الامام لذلك
احد تعين عليه كما يتعين بالقلب علي كل احد قدر او لم يقدر اذ ذلك
من جملة المقدور كما في الحديث ولا شك كما قاله النووي انهما من
النصح في الدين والرحمة للمسلمين قال السعد والمراد بالمعروف
الواجب وبالمنكر الحرام ولذا اثبتوا القول بانهما واجبان مع القطع بان
الامر بالمعروف المندوب ليس بواجب بل مندوب قال النووي
وغيره وجوبهما عند المعتزلة بالعقل وعندنا بالشرع والدليل
علي وجوبهما عندنا الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فلقوله
تعالي ولتكن منكم امة يدعون الي الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واوليك هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الاية واما السنة

وعليهم ح

قال المؤلف وانبياء بني اسرائيل منهم من كان نبيا ملكا ومنهم من كان نبيا غير ملك بمعني ان النبي يشرع وله ملك يتصرف

فالبحر العباب والجب العجاب ومنها حديث البخاري عن النعمان بن
بشير رضي الله تعالي عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم قال
مَثَلُ القايم في حدود الله تعالي والواقع فيها كمثل قوم استَهَمُوا
علي سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها
فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الما مروا علي من
فوقهم فقالوا لو انا خرقنا خرقا ولم نوذ من فوقنا فان تركوهم
وما ارادوا هلكوا جميعا وان اخذوا علي ايديهم نجوا جميعا القايم
في حدود الله معناه المنكر لها القايم في دفعها وازالتها وقوله
والواقع فيها اي في موجباتها المتلبس بها فالعطف فيه ليس
تفسيرا والحدود ما نهي الله ورسوله عنه واستهموا اقترعوا
ومنها حديث مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالي
عنه قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من
راي منكم مُنكَرًا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومنها حديثه ايضا
عن ام سلمة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
انه يستعمل عليكم امرا فتعرفون وتنكرون فمن كره
فقد بري ومن انكر فقد سلم ولكنّ من رضي وتابع قالوا يا رسول
الله الا نقاتلهم قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة ومعناه من كره بقلبه
ولم يقدر علي انكار بيد ولا لسان فقد بري من الاثم وادي
وظيفته ومن انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية
ايضا ومن رضي بفعلهم وتابعهم عليه فهو العاصي واما
الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون
بذلك ويوبّخون تاركه مع الاقتدار عليه فان قلت انّيانه

بصيغة

بصيغة افعل انما يدل علي الوجوب لا علي مفيد الوجوب فغيه اجمال
قلت تقدم التصريح ببطلان تحسين العقل في الاحكام
الشرعية فبهذه الملاحظة والسياق يستفاد انه لا يفيده
الا الشرع خاصة فان قلت فما الجواب عن مثل قوله
تعالي لا اكراه في الدين وعن حديث عايشة قلنا يا رسول
الله متي لا نامر بالمعروف ولا ننهي عن المنكر قال اذا كان
البخل في خياركم واذا كان الحكم في رُذالكم واذا كان الادهان
في كباركم واذا كان الملك في صغاركم قلت قال السعد
اجيب بان المعني في الاية الاولي اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد
النهي عنادهم واصرارهم علي المعصية او لا يضر المهتدي
اذا نهي ضلالُ الضال انتهي قال النووي بعد ان قرر نحوه
وبهذا صارت الاية دليلا علي وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر قال السعد وقوله تعالي لا اكراه في الدين منسوخ بايات
القتال علي انه ربما ينافش في كون الامر والنهي اكراها واما
الحديث فلا يدل الا علي نفي الوجوب عند فوات الشرط بلزوم
المفسدة او انتفا الفايدة فان قلت لم ترك النظم النهي
عن المنكر قلت لاستلزام الامر له استلزاما شهيرا واوثر
الامر لشرفه والعرف لغة في المعروف ومنه خذ العفو وامر
بالعرف ويوخذ من عدم تعليقه وُجوبَ الامر بظهور الامام
رَدُّ مذهب الرافضة المشترطين ذلك في وجوبهما بدليلنا
الاجماع قبل ظهورهم علي عدم توقف ذلك علي ما ذكر كما
قاله امام الحرمين كما يوخذ من عدم ربطه بالامام عَدَمُ

قصر وجوبه عليه وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول
وبعده كانوا يامرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر من
غير نكير من احد ولا توقف علي اذن الامام فللآحاد الامة
من الرعية ان يغيروا المنكر بالقول والفعل لكن اذا انتهي الامر
الي نصب القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذرا من
الفتنة واذا وجدت الشروط الاتية فوجوبه علي الحاكم اكد
منه علي من دونه وعلي من يكون مسموع القول آكد منه
علي من دونه ايضا ومن ضعف سقط عنه التغيير الا
بالقلب فان قلت حمل افعل علي الوجوب يخرج منه الامر
بالمندوب والنهي عن المكروه لعدم وجوبهما كما مر قلت
المعروف والمنكر عن الاطلاق ينصرفان للواجب والمحرم كما مر عن السعد
تبعا للامدي وفي تذكرة المسيلي في عموم التكليف بهما في الواجبات
والمحرمات والمندوبات وقصرهما علي الاولين قولا القاضي
والامام وقال ابن بشير في كونه في المندوبات ندبا ووجوبا
قولان يمكن حمل النظم علي في اطلاقه علي احد القولين
في المندوب واعلم ان للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا
احدها ان يكون المتولي لذلك عالما بما يامر به وبما ينهي عنه
فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به قال
امام الحرمين الحكم الشرعي اذا استوي في ادراكه الخاص
والعام نفيه للعالم وغير العالم الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر واذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه
امر ولا نهي بل الامر فيه موكول الي اهل الاجتهاد ثم ليس
لمجتهد ان يعترض بالردع والزجر علي مجتهد اخر في موضع

الخلاف

الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا ومن قال ان
المصيب واحد فهو غير متعين عنده وقال الشهاب القرافي
اذا راينا من فعل شيا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد
تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان
وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس احد
القولين اولي من الاخر او هو اولي ولكن لم تتعين المفسدة في
الوجبة لاباحة الانكار الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا
جدا ينقض قضا القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطي
الجارية بالاباحة معتقدا لمذهب عطا وشارب النبيذ معتقدا
لمذهب ابي حنيفة وان لم يكن معتقد التحليل ولا التحريم والمدرك
في التحليل والتحريم متقاربة ارشد للترك برفق من غير انكار
وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي
عن المكروهات شانهما الارشاد من غير توبيخ انتهي
ومن قوله الا ان يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا
يتضح ما نقله السعد عن محيط الحنفية من ان للحنفي ان
يحتسب علي الشافعي في اكل الضبع ومتروك التسمية عمدا
وللشافعي ان يحتسب علي الحنفي في شرب المثلث والنكاح
بلا ولي انتهي والله اعلم وثانيها ان يامن ان يودي انكاره الي
منكر اكبر منه مثل ان ينهي عن شرب الخمر فيول نهيه
عنه الي قتل النفس او نحوه قال القرافي هذه المسيلة قسمان
تارة يكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو اعظم منه في غير الناهي
وتارة يفعله في الناهي بان ينهاه عن الزنا فيقتله فالقسم الاول
اتفق الناس علي انه يحرم فيه النهي عن المنكر والقسم الثاني

اختلفوا فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم
من فرق وقال هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع في
طاعة الله عز وجل لقوله عز وجل وكاين من نبي قتل معه
ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وانهم ما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
وما استكانوا وهو يدل علي ان بذل النفوس في طاعة الله
تعالي مامور به وقد قتل يحيي بن زكريا صلوات الله وسلامه
عليهما بسبب انه نهي عن تزويج الربيبة وقال رسول الله
صلي الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير
ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد الكلمة فجعله رسول
الله افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول
او الفروع من الكبايرا والصغاير وقد خرج ابن الاشعث
مع جمع كثير من التابعين في قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل
وقتل منهم خلايق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد
الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع لا في الاصول ولم ينكر
احد من العلما عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزم من
السلف الصالح علي ذلك فظهر من النصوص ان المفسدة
العظمي انما تمنع من الامر والنهي اذا كانت من غير هذا
القبيل اما من هذا فلا انتهي ونحوه في كتب الشافعية
وغيرهم وعبارة الرملي في باب الجهاد وشرط وجوب الامر بالمعروف
ان يامن علي نفسه وعضوه وماله وان قل كما شمله كلامهم
بل وعرضه كما هو ظاهر وعلي غيره بان لا يخاف مفسدة
اكبر من مفسدة المنكر الواقع ويحرم مع الخوف علي الغير

[illegible] بن الاشعث تابعي

ويبين

٥٢٤

ويبين مع الخوف علي النفس انتهت وعبارة السعد ومن الشروط
انتفا مضرة ومفسدة اكبر من ذلك المنكر او مثله في حق الوجوب
دون الجواز حتي قالوا يجوز له الامر والنهي وان ظن انه يقتل ولا
ينكي نكاية بضرب ونحوه لكن يرخص له السكوت بخلاف من
يحمل وحده علي المشركين ويظن انه مقتول فانما يجوز له
ذلك اذا غلب علي ظنه انه ينكي فيهم بقتل او جرح او هزيمة
انتهت وفي كلامه ان خوف مفسدة مساوية مسقط للوجوب
اذ لا فايدة في الامر حينيذ واحري الراجحة اما المرجوحة فيقدم
الامر وهذا مقتضي القواعد وان لم اقف عليه في كلام غيره
في هذا المبحث الثالث ان يغلب علي ظنه ان انكاره للمنكر
مزيل له وان امره بالمعروف موثر في تحصيله قاله القرافي وغيره
ولفظ السعد ومن الشروط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا عدم
التاثير ليلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني فان قيل يجب وان
لم يوثر اعزازا للدين قلنا ربما يكون ذلك اذلالا له انتهي ونحوه
قول الامدي من شروط الوجوب ان لا يياس من اجابته
انتهي وكلا الكلامين ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة
والشك فيها وتوهمها خلاف ظاهر كلام القرافي ومن نمطهما
ايضا قول النووي قال العلما ولا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فان
الذكري تنفع المومنين وقد قدمنا ان الذي عليه الامر والنهي
لا القبول وكما قال الله عز وجل ما علي الرسول الا البلاغ انتهي
قال الشهاب القرافي بعد ذكر الشروط الثلاثة فعدم احد
الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث

اي الامر

يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب انتهى وبعد الاحاطة
بما ذكرناه لا يخفي عليك تفصيل اجماله والله اعلم وانما ترك
في النظم التعرض لهذه الشروط لان المسيلة كما اشرنا
اليه من باب الفروع تنبيهات الاول مراتب الانكار
ثلاثة التغيير باليد عند القدرة وهو مقدم على بقية المراتب
فورا ثم التغيير بالقول والبكن اولا باللين والرفق لقوله عليه
السلام من امر مسلما بمعروف فليكن امره ذلك بالمعروف
ولقوله تعالى فقولا له قولا لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا
بالتي هي احسن ثم التغيير بالقلب وهو اضعف الثلاثة
والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم من راى
منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه وليس وراء ذلك شي من الايمان ويروي وذلك اضعف
الايمان اللفظ لابي داود ونحوه في الصحيح قلت المراد
من الايمان في الحديث العمل على حد وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلاتكم لبيت المقدس فلا يرد ان المقهور الساكت
قد يكون اقوى الناس ايمانا فتدبره الثاني للولد ان يامر والديه
بالمعروف وينهاهما عن المنكر قال مالك ويخفض لهما جناح
الذل من الرحمة ولا يشترط عصيان المتلبس بالمنكر حيث
كان ملابسا لمفسدة واجبة الترك او تاركا لمصلحة واجبة
الفعل وله امثلة كثيرة بالاصل منها امرنا الجاهل بمعروف
لا يعرف وجوبه ونهينا اياه عن منكر لا يعرف تحريمه
كنهي الانبيا عليهم الصلاة والسلام اممهم اول بعثتها
ولا شك في اطباق العلما على وجوب فورية الامر بالمعروف

والنهي

والنهي عن المنكر بل هو اجماع حتى قالوا ان امكنه ان يامر بمعروفين
معا وجب عليه الجمع نحو قوموا للصلاة امر لتاركيها باقامتها الثالث
لا يشترط عدالة الامر ولا اذن الامام قاله الشاذلي ولفظ السعد
ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن يكون
ورعا لا يرتكب مثله بل من راى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه
ان ينهى عنه لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس
لمن يترك احدهما ان يترك الاخر وفي شامل ابن عرفة نقلا
عن الامدي ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان
فاسقا فيجب على متعاطي الكاس النهي عنها للجالس لان النهي
عن المنكر واجب والانكفاف عن المحرم واجب والاخلال
باحد الواجبين لا يمنع وجوب فعل الاخر ولو كان عدلا كان
اولى لقوة غلبة الظن باجابته انتهى الرابع ليس للمحتسب
ان يبحث عما لم يظهر من المحرمات وان غلب على الظن
استسرار قوم بها لامارات واثار ظهرت فذلك ضربان احدهما
ان يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل ان
يخبره من يثق بصدقه ان رجلا خلا برجل ليقتله او بامراة
ليزني بها فيجوز له في مثل هذا الحال ان يتجسس ويقدم على
الكشف والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك وكذا لو عرف
ذلك غير المحتسب من المتطوعة جاز لهم الاقدام على الكشف
والانكار والضرب الثاني ما قصر عن هذه المرتبة فلا يجوز له
التجسس عليه ولا كشف الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي
المنكرة من دار انكرها خارج الدار ولم يهجم عليها بالدخول
لان المنكر ظاهر فليس عليه ان يكشف عن الباطن ولو في

اي بغير اذن السلطان

خرج او عذارة او تحت ذيل او ازار الا ان يخبره عدلان بان فيها خمرا
فله تفتيشها الا بغير شهادتهما الا ان تقوم القراين كما مر
الخامس قال بعض الايمة ينبغي للامر والناهي ان يكونا
بصورة من يقبل امره ونهيه فلا ينبغي للعالم ان يامر وينهي
وليس لابسا عمامته او طيلسانه او ثيابه التي تميزه ويعرف
بها قال النووي ويجوز للامر بالمعروف والناهي عن المنكر
وكل مودب ان يقول لمن خاطبه في ذلك الامر ويلك او يا ضعيف
الحال او يا قليل النظر لنفسه او يا ظالما لنفسه وما اشبه
ذلك بحيث لا يتجاوز الي الكذب ولا يكون فيه لفظ قذف لا صريحا
ولا كناية ولا تعريضا ولو كان صادقا في ذلك وانما يجوز ما قدمناه
ويكون الغرض منه التاديب والزجر ليكون الكلام اوقع في
النفس قلت وقع لابن عبد السلام المالكي ان بعض
طلبته قال كلاما فقال لا يقول هذا الا كافر وكان بمحضر
من اكابر فقهاء تونس وعلمائها فلم ينكره عليه احد وفي
الاصل من غرايب النفايس ما من به الكريم الوهاب
ص واجتنب نميمة وغيبة وخصلة ذميمة كالعجب
والكبر وداء الحسد وكالمرا والجدل فاعتمد ش عقب مبحث
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باجتناب الغيبة والنميمة
اشارة الي دخولهما فيهما لكثرة التلبس بهما والامر في قوله
اجتنب للوجوب وعبر بالاجتناب ليعم القول والنقل والسماع
والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الي
بعض علي جهة الافساد بينهم قال ابو حامد الغزالي
النميمة انما تطلق في الغالب علي من ينمي قول الغير الي

المقول

المقول فيه كقوله فلان يقول فيك كذا وليست النميمة مختصة
بذلك بل حدها كشف ما يكره كشفه سوا كرهه المنقول عنه
او المنقول اليه او ثالث وسوا كان الكشف بالقول او الكتابة
او الرمز او الايما او نحوها وسوا كان المنقول من الاعمال او من
الاحوال وسوا كان عيبا او غيره قال النووي فحقيقة النميمة
افشا السر وهتك الستر عما يكره كشفه وينبغي للانسان ان
يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس الا ما في حكايته فايدة لمسلم او دفع
معصية واذا راه يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة قال وكل من
حملت اليه نميمة وقيل له قال فيك فلان كذا لزمه ستة امور الاول ان لا يصدقه
لان النمام فاسق والفاسق مردود الخبر الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصحه
ويقبح له فعله الثالث ان يبغضه في الله تعالي فانه بغيض عند الله
تعالي والبغض في الله واجب فيجب بغض من ابغضه الله تعالي الرابع
ان لا يظن بالمنقول عنه الغايب السوء لقول الله تعالي اجتنبوا
كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله ما حكي له
علي التجسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالي ولا تجسسوا
السادس ان لا يرضي لنفسه بما نهي النمام عنه فلا يحكي نميمته
عنه فيقول فلان حكي لي كذا فيصير به نماما ويكون آتيا بما نهي عنه
وقد جاء ان رجلا ذكر لعمر بن عبد العزيز رضي الله تعالي عنه رجلا
بشي فقال له عمر ان شيت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت
من اهل هذه الاية همازٍ مشاء بنميم وان شيت عفونا عنك فقال
العفو يا امير المومنين لا اعود اليه ابدا ورفع انسان رقعة الي
الصاحب بن عباد يحثه فيها علي اخذ مال يتيم وكان مالا كثيرا
فكتب علي ظهرها النميمة قبيحة ولو كانت صحيحة والميت

رحمه الله واليتيم جبره الله والساعي لعنه الله تنبيهات الاول
قال النووي كل هذا المذكور في النميمة اذا لم يكن فيها مصلحة شرعية
فان دعت حاجة اليها فلا منع منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان
انسانا يريد الفتك به او باهله او بماله او اخبر الامام او من له ولاية
بان انسانا يفعل او يسعي بما فيه مفسدة ويجب علي صاحب
الولاية الكشف عن ذلك وازالته فكل هذا وما اشبهه ليس
بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا علي حسب المواطن
الثاني النميمة محرمة اجماعا والمذاهب متفقة علي انها كبيرة
والاصل في ذلك خبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم
قتات بتائين اولاهما بعد القاف مشددة هو النمام وفي
الصحيحين ايضا عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما مرفوعا
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير زاد في رواية البخاري بلي انه كبير اما
احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر
من بوله قال النووي قال العلما معني وما يعذبان في كبير اي
زعمهما او كبير تركه عليهما او عند الناس وان كان كبيرا عند
الله وبه يبطل توهم ان النميمة ليست من الكباير والله اعلم الثالث
لا يخفي عليك ان التعريف السابق للنميمة يدل علي انها مصدر لا
اسم مصدر وان جعلت بمعني المفعول اي منماه فهي ما نقل من
كلام بعض الناس الي بعض علي وجه الافساد وقوله وغيبة
عطف علي نميمة اي ويجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة
وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سوا كان في بدنه او دينه
او دنياه او نفسه او خلقه او ماله او ولده او والده او زوجته

اوخادمه

اوخادمه او حرفته او لونه او مملوكه او مركوبه او عمامته او ثوبه
او مشيته او حركته او بشاشته او خلاعته او عبوسته او طلاقته
او غير ذلك مما يتعلق به سوا ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه
بعينك او يدك او راسك او نحو ذلك وقد نقل ابو حامد الغزالي
اجماع المسلمين علي ان الغيبة ذكرك غيرك بما يكره قال
النووي قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان بما يكره سوا ذكرته بلفظك
او كتابك او رمزت اليه او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك
وضابطه كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة
ومن ذلك المحاكاة بان تمشي متعاوجا او مطاطيا او علي غير ذلك
من الهيات مريدا حكاية هيية من تنقصه بذلك فكل ذلك
حرام بلا خلاف ومن ذلك اذا ذكر مصنف في كتابه شخصا بعينه في
كتابه قال قال فلان كذا مريدا تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام
فان اردت بيان غلطه ليلا يقلد او بيان ضعفه في العلم ليلا يغتر
به ويقبل قوله فهذا ليس غيبة بل نصيحة واجبة يثاب
عليها اذا اراد ذلك وكذا قال مصنف او غيره او قال قوم او جماعة
كذا وهذا غلط او خطا او جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة
انما الغيبة ذكر انسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة
المحرمة قولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقها او من يدعي
العلم او بعض المفتيين او بعض من ينتسب الي الصلاح او
يدعي الزهد او بعض من مر بنا اليوم او بعض من رايناه او نحو ذلك
اذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول التفهيم ومن ذلك غيبة
المتفقهين والمتعبدين فانهم يعرضون بالغيبة تعريضا يفهم به
كما يفهم بالصريح فيقال لاحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا

الله يغفر لنا الله بصلحه نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يبتلنا
بالدخول علي الظلمة نعوذ بالله من الشرة بعا فينا الله من قلة
الحيا الله يتوب علينا وما اشبهه ذلك مما يفهم من تنقيصه فكل
ذلك غيبة محرمة وكذلك اذا قال فلان مبتلي بما ابتلينا به كلنا او
ماله حيلة في هذا كلنا نفعله وهذه امثلة والانضباط الغيبة تفهيمك
المخاطب نقص انسان كما سبق انتهي وقضية هذا مع تصريح
ما قبله انك اذا ذكرت شخصا تعرفه انت دون مخاطبك بما يكرهه
لو سمعه لا يكون غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون
حضور احد وكذا بالقلب فقط كما ياتي وايضاحه بالاصل مع
المزيد تمات الاولي حكم الغيبة التحريم بالاجماع وفي
الكتاب العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الاية وفي
صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال
اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما
يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد
اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث
حسن صحيح وفي سنن ابي داود والترمذي عن عايشة
رضي الله عنها قالت قلت للنبي صلي الله عليه وسلم حسبك
من صفية كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت
بما البحر لمزجته قال الترمذي حديث حسن صحيح قال
النووي معني مزجته خالطته مخالطة يتغير بها طعمه او
ريحه لشدة نتنها وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر
عن الغيبة واعمها وما نعلم شيا من الاحاديث يبلغ في الذم الي

هذا

هذا المبلغ وما ينطق عن الهوي انتهي واعلم ان العلما اختلفوا في مرتبتها
من التحريم فذهب القرطبي من المالكية الي انها كبيرة بلا خلاف
يعني في المذهب قلت وتعريف الاكثرين للكبيرة بما توعد عليه
بخصوصه يشهد له ففي سنن ابي داود عن انس رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لما عرج بي الي السما
مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم وصدورهم
فقلت من هولا يا جبريل قال هولا الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون
في اعراضهم واليه ذهب كثير من الشافعية ايضا وذكر صاحب العدة
منهم انها صغيرة واقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوي بها
فقل من يسلم منها قلت في التعليل نظر لا يخفي والذي جزم به ابن
حجر الهيتمي في شرح الشمايل ان غيبة العالم وحامل القران كبيرة
واما غيبة غيرهما فصغيرة وذكر بعضهم انه المعتمد في مذهب
الشافعي قلت ولم يشهد للتفرقة كتاب ولا سنة واجماع وعن
فيها حرمة المغتاب الثانية قال النووي اعلم ان الغيبة كما يحرم
علي المغتاب ذكرها يحرم علي السامع استماعها واقرارها فيجب
علي كل من يسمع انسانا يبتدي بغيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف
ضررا ظاهرا فان خافه وجب عليه الانكار بقلبه ومفارقة ذلك
المجلس ان تمكن من مفارقته فان قدر علي الانكار بلسانه او علي
قطع الغيبة بكلام اخر لزمه ذلك فان لم يفعل عصي فان قال
بلسانه وهو يشتهي بقلبه استمراره فقال ابو حامد الغزالي ذلك
نفاق لا يخرجه عن الاثم ولا بد من كراهته بقلبه ومن اضطر الي
الالمام بذلك المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر
فلم يقبل منه ولم تمكنه المفارقة بطريق من الطرق حرم عليه

الاستماع والاصغا للغيبة بل طريقه ان يذكر الله تعالي بلسانه او بقلبه
او يتفكر في امر اخر ليشتغل عن استماعها ولا يضره بعد ذلك السماع
من غير استماع واصغاء في هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعد ذلك
من المفارقة وهم مستمرون في الغيبة ونحوها وجبت عليه المفارقة قال
الله تعالي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد
الذكري مع القوم الظالمين الثالثة الغيبة بالقلب محرمة كما تحرم
باللسان اذ سوء الظن حرام مثل القول فكما يحرم عليك ان تحدث
غيرك بمساوي انسان يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قال
الله تعالي اجتنبوا كثيرا من الظن وفي الصحيحين اياكم والظن
فان الظن اكذب الحديث والمراد عقد القلب وحكمه علي غيرك بالسوء
واما الخواطر وحديث النفس اذا لم يستقر ويستمر عليه صاحبه
فمعفو عنه باتفاق العلما لانه لا اختيار له في وقوعه ولا طريق الي
الانفكاك عنه وبسطناه بالاصل الرابعة مما يحمي من الوقوع في
الغيبة ويبعث عن الاقلاع عنها مع التوفيق ان يتذكر في النصوص
الواردة في الكتاب والسنة بمواخذة الخلق بما يقولون وما
يفعلون كقوله تعالي ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله تعالي وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله صلي
الله عليه وسلم ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالي
ما يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما قال
رجل للحسن البصري انك تغتابني قال له ما بلغ قدرك
ان احكمك في حسناتي وعن ابن المبارك لو كنت مغتابا احدا
لاغتبت والدي لانهما احق بحسناتي الخامسة اعلم انه ينبغي

لمن

لمن سمع غيبة مسلم ان يردها ويزجر قايلها فقد ورد من رد
غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم ينزجر
بالكلام زجره بيده فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك
المجلس علي ما مر تفصيله فان سمع غيبة شيخه او غيره
ممن له عليه حق او كان من اهل الفضل والصلاح كان الاعتنا
بما ذكرناه اكثر واحاديثها مبسوطة في السنن السادسة
وقع في كلام القرافي وابن ناجي اعتبار عدم حضور المغتاب فما
وقع في وجهه وبحضرته مما يكرهه فليس بغيبة وانما هو
كما قال القرافي الهمز واما اللمز فهو الغيبة وقيل اللمز هو ما يكون
بحضوره والهمز هو الغيبة وبسطه في الاصل كما ورد في الاحاديث
الدالة علي حرمة الغيبة ذكر الاخوة تارة والمسلم اخري فاخذ به جمع
وقالوا لا غيبة في الكافر لانه فاسق متجاهر وسياتي ان كل من كان كذلك
لا تحرم غيبته السابعة انظر لو كان من له الغيبة يتمدح بمضمونها
ويعده فخرا هل يكون ذكره بذلك غيبة في حال عدم حضوره نظرا
لعدف غيره او لا يكون غيبة نظرا لعرفه هو كاعراب افريقية
يتمدحون بالسرقة وقتل الانفس زعما منهم انه لا يفعل ذلك
الا الشجاع وبهذا اجزم جمع جم من شراح رسالة المالكية قلت
وهو صواب لعدم تاذي المذكور بذلك بحسب عادته وعدم كراهته
اياه ولما سياتي في المجاهر الثامنة اعلم ان العلما رضي الله
تعالي عنهم ذكروا ان الغيبة وان كانت محرمة يباح في احوال
للمصلحة بل ربما وجبت والمجوز لها غرض صحيح شرعي لا يمكن
الوصول اليه الا بها وتلك الاحوال ست منها التظلم فيجوز للمظلوم
ان يتظلم الي السلطان او القاضي او غيرهما ممن له ولاية او له قدرة

علي انصافه من ظالمه فيذكر ان فلانا ظلمني وفعل بي كذا او
اخذ لي كذا او نحو ذلك ومنها الاستعانة علي تغيير المنكر ورد
العاصي الي الصواب فيقول لمن يرجوا قدرته علي ازالة المنكر
فلان يعمل كذا او يترك كذا فاعني علي زجره بشرط ان
يكون قصده التوصل الي ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان
حراما ومنها الاستفتا بان يقول للمفتي ظلمني ابي او اخي
او زوجي بكذا فهل له ذلك ام لا وما طريقي في خلاصي منه
او اخذ حقي او في دفع ظلمه عني ونحو ذلك وكذلك قوله زوجتي
تفعل كذا او زوجي يفعل كذا ونحو ذلك فهذا جايز للحاجة
ولكن الاحوط ان يقول ما تقول في رجل كان من امره كذا
او في زوج او زوجة يفعل كذا او نحو ذلك فانه يحصل به الغرض
من غير تعيين ومع ذلك فالتعيين جايز لحديث هند
ان ابا سفيان رجل شحيح الحديث ولم ينهها عليه السلام
عن ذلك ومنها تحذير المسلم من الشر ونصحه وذلك من
وجوه منها جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود
والاوصيا وذلك جايز باجماع المسلمين بل واجب للحاجة
وشرط الشهاب القرافي في جرح الشهود ان يكون
عند الحكام وعند توقع الحكم بقول المجروح ولو في مستقبل
الزمان اما عند غير الحكام فيحرم لعدم الحاجة لذلك
والتفكه باعراض الناس حرام والاصل فيها العصمة كما
شرط في جرح الرواة ان يكون لطلبة العلم الحاملين
ذلك لمن ينتفع به قال وهذا اوسع من امر الشهود لانه
لا يختص بالحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله

وان لم

وان لم يعلم عين الناقل لانه يجري مجري ضبط السنة والاحاديث وطالب
ذلك غير متعين قال ويشترط في هذين القسمين ان تكون
النية خالصة لله عز وجل في نصيحة المسلمين عند حكامهم
وفي ضبط شرايعهم اما متي كان لاجل عداوة او تفكه بالاعراض
وجري مع الهوي فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند
الحكام والرواة فان المعصية قد تجر الي المصلحة كمن قتل
حربيا يظنه مسلما فانه عاص من جهة ظنه وان حصلت المصلحة
بقتل الكافر وكذلك من يريق الخمر يظنها جلابا فانه عاص
بظنه وانه فعل المفسدة بفعله قال ويشترط ايضا في هذا
القسم الاقتصار علي القوادح المخلة بالشهادة او الرواية فلا
يقول هو ابن زني ولا ابوه لاعن فيه امه الي غير ذلك من
المولمات التي لا تعلق لها بالشهادة او الرواية انتهي ومنها
اذا استشارك انسان في مصاهرة او مشاركة او ايداع او معاملة
بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما تعلمه منه علي جهة النصيحة
فان حصل الغرض بمجرد قولك لا تصلح لك معاملته او مصاهرته
او لا تفعل هذا او نحو ذلك لم تجز الزيادة بذكر المساوي وان
لم يحصل الغرض الا بالتصريح بعينه فاذكره بصريحه وشرط القرافي
في هذا النحو ان تكون الحاجة ماسة لذلك بان يكون المنصوح
شرع في تلك المصلحة او عزم علي الشروع فيها وان لم يستشر
الناصح لان النصيحة واجبة علي العالم بوجه المصلحة وان لم
يسال قلت وصريح كلام القرطبي انه اذا لم يسال كان ذلك مندوبا
اليه كمذهب الشافعي واقتضي كلام الجزولي انه لا يجب علي
من علم حال شخص سيل عنه ابانها الا اذا لم يكن هناك

من يعلمها غيره والا كان تعرضه لذلك غيبة قلت وهو بعيد ولا يوخذ
بظاهره نعم شرط القرافي ان يقتصر الناصح علي ذكر ما يخل بتلك
المصلحة من العيوب خاصة قال فالشرط الاول احترازا من ذكر
عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الناس وبينه من
المخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا
عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا بيحت الغيبة مطلقا لان
خشية ذلك قايمة في الكل والشرط الثاني احترازا من ان
يستشار في امر الزواج فيذكر العيوب المخلة بالشركة او
المساقاة مثلا او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة
مصلحة السفر والعيوب المخلة بمصلحة الزواج فالزيادة
علي العيوب المخلة بما استشير فيه حَرَامٌ ذِكْرُهَا بل يقتصر علي
ما عُيِّنَ له او ما عرفَ الاقدام عليه ابتني ومنها اذا رايت من يشتري
عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا او الشرب او غيرها فعليك
ان تبين ذلك للمشتري ان لم يكن يعلمه ومنها اذا رايت متفقها
يتردد الي مبتدع او فاسق ياخذ العلم عنه وخفت ان يتضرر
المتفقه بذلك فعليك نصيحته ببيان حاله ويشترط ان يقصد النصيحة
كما مر وهذا مما يغلط فيه وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد ويلبس
الشيطان عليه ذكره ويخيل له انه نصيحة وشفقة فليتفطن
لذلك ومنها ما ذكره الشهاب القرافي من ان مذاهب ارباب البدع
والتصانيف المضلة ينبغي ان يشتهر في الناس فسادها وعيبها
وانهم علي غير الصواب ليحترز منها الناس والضعفا فلا يقعوا
فيها وينفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان لا يتعدي فيها
الصدق ولا يفتري علي اهلها من الفسوق والفواحش ما لم

يقولوه

٥٨١

يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر علي ما فيهم من المُنَفِّرَات خاصة فلا
يقال عن المبتدع انه يشرب خمرا ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس
فيه قال وهذا القسم داخل في المصلحة غير انه لا يتوقف علي المشاورة
ولا مقاربة الوقوع في المفسدة ومن مات من اهل الضلال ولم يترك
شيعة تعظمه ولا كتبا تقرا ولا شيا يخشي من افساده بغيره ينبغي
ان يستر بستر الله عز وجل ولم يذكر له عيب البتة وحسابه
علي الله تعالي وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل
اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع ومنها ان تكون له ولاية
لا يقوم بها علي وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون
فاسقا او مغفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله
ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضي حاله ولا يغتر
به وان يسعي في ان يحثه علي الاستقامة او يستبدل به غيره
ومنها ان يكون مجاهرا بفسقه او بدعته كالمجاهر بشرب الخمر
او مصادرة الناس واخذ المكس وجباية الاموال ظلما وتولي
الامور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ويحرم ذكره بغيره من
العيوب الا ان يكون لجوازه وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام النووي
ونحوه قول القرافي المعلن بالفسوق كقول امري القيس فمثلك
حبلي قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزني في شعره فلا يضر ان
يحكي ذلك عنه لانه لا يتالم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي
فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتالمه وكذلك من اعلن
بالمكس وتظاهر بطلبه من الامرا والملوك وفعله ونازع فيه
ابنا جنسه وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار علي
التسور علي الدور العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا

عن هذه الطوايف لايعرم فانهم لايتاذون بسماعه بل يسرون انتهي
لايقال اشتراط الاعلان والمجاهرة يخالفه اطلاق حديث لاغيبة
في فاسق لانا نقول هو غير ثابت الصحة عند اهل العلم ولو سلمت
صحته وجب تقييده بما اذا اغتيب بجنس ما به فسق بعد
ثبوته عليه او بمجاهرته به واصراره عليه اما بعد التوبة فلا ولا
يجوز حمله على اطلاقه اتفاقا ومنها التعريف والتعيين في
المشتركات فاذا كان الانسان معروفا بلقب كالاعمش والاعرج
والاصم والاعمي والاحول والافطس والاحدب ولاخشم
وقتيبة وغيرها جاز تعريفه بذلك بنية التعريف ويحرم
اطلاقه علي جهة التنقيص ولو امكن التعريف بغيرها
كان اولي وقيل بل يجب كما فصل بعضهم بين ما يكرهه الملقب
وما لا يكرهه فهذه ستة اسباب ذكرها العلما تباح بها
الغيبة من الشافعية النووي والغزالي وغيرهما ومن المالكية
القرافي وابن الحاج في المدخل بزيادة بينا ها بالاصل خاتمة
معلوم ان الغيبة لها جهتان جهة الاقدام عليها وجهة الوقوع
في حرمة من هي له فالاولي تنفع فيها التوبة بمجردها والثانية
لابد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراة المجهولة
متعلقها عندنا كما هو احد وجهين عند الشافعية ايضا
وثانيهما الاصح عندهم لابد من تعيين متعلقها وعند الحنفية
يعتبر تعيين الغيبة لصاحبها ان بلغته علي وجه الخشن
وبالاصل مزيد كثير وقوله وخصلة ذميمة عطف علي
نميمة وهو تعميم بعد تخصيص طلبا لعدم قصر وجوب
الاجتناب علي ما ذكر بل كل خصلة ذميمة اي مذمومة

شرعا

شرعا كالظلم والبغي والحرابة والغش والحدبعة والكذب لغير مصلحة
شرعية واللهو وترك الصلاة ومنع الزكاة وعدم المبادرة بالحج
للمستطيع وعقوق الوالدين وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة
وغير ذلك مما لا ينحصر من الاقوال والافعال وكذا الاخلاق ه
كالعجب قال القرافي وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد
فهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة بها هذا التعلق الخاص
كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته فهذا
حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الريا فانه يقع
معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء ادب مع الله تعالي
فان العبد لا ينبغي له ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل
يستصغره بالنسبة الي عظمة سيده لا سيما عظمة
الله تعالي ولذلك قال الله تعالي وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق تعظيمه فمن اعجب بنفسه وعبادته
فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله
وسخطه ونبه علي ضد ذلك بقوله تعالي والذين يوتون
ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الي ربهم راجعون معناه يفعلون
من الطاعات ما يفعلون وهم خايفون من لقا الله عز وجل
بتلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل علي طلب هذه الصفة
والنهي عن ضدها فالعجب راجع للعبادة فقط بخلاف الكبر
فانه راجع للخلق والعبادكما ياتي انتهي قلت علم من قوله
فمن اعجب بنفسه الخ الي ان الاولي رسم العجب بانه رؤية
النفس واعمالها واستعظام العبد ذلك منها والله اعلم وبالجملة
هو من الاخلاق القلبية وكذا الكبر وهو بطر الحق وغمص

عطف تفسير

الناس كما فسره به عليه السلام كما في حديث مسلم لن يدخل الجنة
من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا
يحب ان تكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل
يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس
بالصاد والطا المهملتين قال العلما بطر الحق رده علي
قايله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام لن يدخل
الجنة الي اخره وعيد عظيم يقتضي ان الكبر من الكباير وهو راي
بعضهم ثم هذا الحديث وامثاله محمول عندنا علي المستحل
او علي عدم الدخول في وقت يدخلها غير المتكبرين او في
المبدا والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص
او القواعد فلا شاهد فيه للمعتزلة علي خلود مرتكب الكباير
في النار ولا لغيرهم علي كفره بارتكابها كالخوارج تنبيهات
الاول الكبر علي اعدا الله والفساق والظلمة واهل التجبر من
اهل الدنيا وارباب المناصب مطلوب شرعا حسن عقلا
وعلي الصالحين وايمة الدين حرام معدود من الكباير وهو
من اعظم الذنوب القلبية حتى قال بعض العلما كل ذنب
من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الثاني ظهر من
الحديث المذكور ان التجمل بالملابس والمراكب والخيل والدور
والخدم والاسرة والقصور لا يلزم ان تكون كبرا ولا داخلا في
مسماه نعم هذه الامور قسمها العلما خمسة اقسام وذكرها
القرافي في اللباس ولا خصوصية له بها قال فيكون واجبا في حق
ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان
الهيبة المزرية بولاة الامور لا تصلح معها مصالح العامة اليوم لما

جبلت

جبلت عليه النفوس في العصور المتاخرة من التعظيم بالصور
عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوي
وقد يكون مندوبا في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة
العدو والمراة لزوجها وفي العلما لتعظيم العلم في نفوس الناس
وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه احب الي ان انظر القاري
ابيض الثياب وقد يكون مكروها اذا كان للتطاول علي
امثاله وقد يكون مباحا اذا خلا عن تلك الاسباب بريد ولم يقصد
به اظهار النعمة الثالث نبه الشهاب في قواعده علي
امكان انقسام الكبر الي اقسام اللباس غير الاباحة فيجب
الكبر علي الكفار كانوا في حرب او غيره ويندب علي مثل
اهل البدع تغبيحا لحالهم وقد يحرم كما في الحديث السابق
وتبعد اباحته والفرق بينه وبين التجمل باللباس ان اصل
التجمل الاباحة فعند عدم الناقل يثبت الاصل واصل الكبر
التحريم فعند عدم الناقل يثبت الاصل علي ان التجمل من
افعال الجوارح الظاهرة الراجعة الي الحسن دون الكبر الذي
هو من افعال القلب الراجعة الي الاحتقار والازدرا وبما تقرر
علم ان الكبر في الجملة يتصف به الخالق والمخلوق وان العجب
لا يتصف به الا المخلوق ثم الفرق بين العجب والتسميع وهو
ان يعمل العمل لوجه الله ثم يبثه في الناس حتى يتحدثوا
به لجلب الخبور او دفع الشرور ان العجب بالقلب والتسميع
باللسان ففي مسلم مرفوعا من سمع سمع الله به يوم القيامة
بان يفضحه يوم القيامة بالندا ان فلانا عمل عملا ثم اراد
به غيري كما بينه العلما وفي رواية لغيره من سمع سمع الله

به ثم صغره وحقده والفرق بين التسميع وبين الريا كما ياتي ان العمل
في صورة التسميع يقع خالصا لله تعالى ثم يعقبه قصد وجه الناس
وفي الريا يقع مقارنا لقصد وجه الناس ولذا كان مفسدا للعبادة
في الجملة والله اعلم وقوله وداء الحسد عطف على العجب اي ويجب
عليك ان تجتنب داء الحسد فالاضافة فيه بيانية وهو تمني زوال دوه
نعمة المحسود سوا تمنى انتقالها اليه ام لا كما ياتي واعلم ان
الحسد يشترك مع الغبطة في انهما طلب بالقلب ويفترقان
من حيث ان الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة
تمني حصول مثل نعمة الغير من غير تعرض لطلب زوالها
عن صاحبها وربما عبر عنها بالحسد مثل لا حسد الا في
اثنتين الحديث مجازا وحكم الحسد في الشريعة التحريم
وحكم الغبطة الاباحة لعدم اقتضايها لمفسدة البتة ودليل
تحريمه الكتاب كقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد ام
يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ولا تتمنوا ما فضل
الله به بعضكم على بعض اي زواله بقرينة النهي عنه والسنة
كقوله عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضا هي
الحالقة حالقة الدين لا حالقة الشعر والذي نفسي بيده لا تومنون
حتى تحابوا الحديث واما الاجماع فانه منعقد بين الامة على
تحريمه وذمه لانه اعتراض على الحق ومعاندة له حيث انعم
على غير الحاسد بما لم يعطه اياه فهو يريد نقص فعله وازالة
فضله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت بما صار العجب
والكبر والحسد طبايع لا خيرة للمكلف فيها فكيف يواخذ
بها حينيذ قلت اذا صارت كذلك كان المكلف به عدم تعاطي

اسبابها

اسبابها والعمل بمقتضاها والله اعلم وقوله وكالمرا معطوف على
كالعجب اي ويجب عليك ان تجتنب المرا في الدين وهو بالمد لغة
الاستخراج ماخوذ من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها
لتدر لبنها ومريت الفرس اذا استخرجت جريه بسوط او
غيره فكان كلا من المتماريين يمري صاحبه اي يستخرج
ما عنده او ما في كلامه وفي العرف منازعة الغير فيما يدعي
صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا قال
الغزالي والمذموم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل
فيه لغير غرض سوى تحقير قايله واظهار مزيتك عليه
انتهى تنبيه قد ظهر لك ان المرا لاحقاق الحق وابطال الباطل
مطلوب شرعا ولفضيحة الخصم من غير غرض صحيح سوى ذلك
حرام ولعله اعاد الكاف معه لينبه على ذلك وقوله والجدل سوا جعل
معطوفا على ما قبله او على العجب مجرور سكن اخره للوزن ويقال
فيه الجدال ايضا وهي لغة القران مصدر جادل اذا خاصم من
الجدْل بسكون الدال وهو شدة الضفر وهو نسج الشعر ونحوه
عريضا وقيل نسجه محرفا قال الغزالي واما الجدال فعبارة عن
امر يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها وعرفه بعضهم بانه
مقابلة الحجة بالحجة وبعضهم بانه تفاوض بين اثنين فصاعدا
لتحقيق حق او ابطال باطل والمحرم منه المراد هنا ما كان
لاحقاق باطل او ابطال حق او ما كان لاظهار الخلل في كلام
الغير لينتسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل
لغيره واعلم ان كلا من المرا والجدال قد يجامع الاخر بل قيل
هما بمعنى واحد لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم

منها مدافعة الحق بالقول وترك الانقياد الي ما ظهر والجايز منها
انما يكون طلبا لظهور الحق قال مالك الجدال ليس من الدين في
شي وقال الشافعي ما ذاكرت احدا وقصدت افحامه وانما اذاكره
لاظهار الحق من حيث هو حق وهذا هو المناظرة المشروعة
وهي النظر بالبصيرة من الجانبين اظهارا للصواب ولها
اداب تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال
في الصوت وخفضه وحسن الاصغا لكلام صاحبه وجعل
الكلام مناوبة لا مناهبة والثبات علي الدعوي ان كان مجيبا
والاصرار علي السوال ان كان سايلا والاحتراز عن التعنت
والتعصب والمغالبة وقصد الانتقام فان ذلك كله مذهب
لطراوة الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له علمه ولا بموضع مهانة
ولا بمحضر جماعة تشهد لخصمه بالزور وترد كلامه بالتعصب
وان يجتنب الريا والمباهاة والضحك واللجاج وترك قبول الحق قال
عبد الوهاب اذا اقدم علي المجادلة مع هذه الامور بتقوى الله
سبحانه افادت المذاكرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال
الشبهة ورد المخطي الي الصواب والضال الي الرشاد والزايغ الي
صحة الاعتقاد مع الذهاب الي التعلم والتعليم وطلب الحق
بالتحقيق فمتي استلزمت المناظرة والمجادلة والمماراة مفسدة
حرمت كرد الحق واحقاق الباطل وايقاع الشبهة في قلب مسلم
وان استلزمت مصلحة كابطال الباطل واحقاق حق كانت بحسب
تلك المصلحة ان واجبة فواجبة وان مندوبة فمندوبة وان لم
تستلزم مفسدة ولا مصلحة كانت مباحة وربما كان تركها اولي
وكل هذا فيما يرجع الي الدين واما ما يرجع الي الدنيا فهي

جايزة

في احوالها مطلقا مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذا
وبسطه بالاصل عن الغزالي تنبيهات الاول مجادلة اهل الاهوا
لغير ضرورة ممنوعة لما فيها من مخالطتهم وترك هجرانهم الواجب
وتحريك شبههم فيخشي ان تؤثر في قلب السامع القاصر عن
اليقين قلت قضية هذه العلة طلب ترك التعرض لمقالاتهم
بعد موتهم وهو الحق الا لضرورة تدعو الي ذلك كما تقدم الثاني
مما قررناه علم عدم اختصاص المرا بالفقها والجدال باهل الاهوا
خلافا لقوم ذهبوا الي ذلك الثالث فرق الغزالي بين المرا
والجدل بان الجدال تارة يكون ابتدا وتارة يكون اعتراضا والمرا
لا يكون الا اعتراضا وفيه نظر اذ هو دعوي لم يقم عليها دليل
قال بعضهم ما رايت شيا اذهب للدين ولا انقص للمروة ولا اضيع
للذة ولا اشغل للقلب من الجدال حتى يكون صاحبه في
ضلالة وخاطره متعلق بالمحاجة فلا ينبغي فتح بابه الا لضرورة
لا بد له منها انتهي بالمعني وقوله فاعتمد تكملة وحق هذه
المباحث ان تذكر اما في علم الفروع وهو العلم الباحث عن احوال
افعال المكلفين وفايدته تمييز صحيحها من فاسدها
وكاملها من ناقصها واما في علم الاخلاق وهو العلم الذي به تعرف
انواع الفضايل وكيفية اكتسابها وانواع الرذايل وكيفية اجتنابها
وفايدته تخلق الانسان بالاخلاق الكاملة المحمودة وتجنب الاخلاق
الرذيلة المذمومة وانما ذكرها في علم العقايد لوجهين احدهما
وجوب اعتقاد احكامها وثانيهما التوطية والتمهيد لما اراد الرمز
له من علم التصوف اذ المنظومة جامعة للفنين ولما انقضا
الفن الاول شرع في الفن الثاني بقوله

وكن كما كان خيار الخلق حليف حلم تابعا للحق ش وقد منا عند قوله
في الاكتساب والتوكل اختلف بعض تعاريف التصوف المشهورة
ومنها ايضا ماعرفه به بعضهم حيث قال هو علم باصول يعرف
بها اصلاح القلب وسايرا الحواس وفايدته صلاح احوال الانسان
وقد تخلص هنا لعلم التصوف تخلصا حسنا حيث قدم التخلية
عن الرذايل بقوله واجتنب الخ علي التحلية بالفضايل المشار اليها
بقوله وكن الخ اذ فيه الحث علي تصفية الاعتقاد وكمال الاعمال
بالسداد وتهذيب الاخلاق ورياضة النفس والمعنى وكن
ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العايقة عن الوصول
الي الحق في عقدك وقولك وفعلك وخلقك ومخالطتك لابنا
جنسك ومعاملاتك وساير تصرفاتك وتقلباتك وجميع حركاتك
وسكناتك وخلوتك وجلوتك وذاتك وهيبتك وبغضك ومحبتك
وزهدك ورغبتك ظاهرة كانت تلك الاحوال او باطنة مختصة
بك او مشتركة بينك وبين غيرك ولو بهيمة وكافرا كالاخلاق
والاحوال التي كان عليها خيار الخلق وافضل الناس وهم الانبيا
او الخيار المطلق وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اذ جمعه
ما تفرق في الجميع او من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله
صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبيا والعلما والشهدا والاوليا
والورعين والزاهدين والعابدين وهذا انسب ويكون الكلام موجها
اذ من المخاطبين من له قدرة علي التوصل الي صورة مجاهداته
صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة علي صورة مجاهدة غيره من
الانبيا ومنهم من له قدرة علي مجاهدة العلما وهلم جرا ولما كانت
الاحاطة بفضايلهم وضبط رعاية احوالهم متعذرة وانواع كمالاتهم

علي

علي تمام الاحتفال بنقلها متكثرة فاضت بها بحار التفسير والحديث
وقد فت بزبد فيضانها كتب التصوف وعلم الاخلاق في القديم والحديث
اعرض عن تفصيلها ولم يعرج علي ضبطها وتاصيلها اذ تكفي ه
الموفق الاشارة ولا ينفع المخذول تطويل العبارة وقوله حليف حلم
الخ خبر ثان لكن بعد خبره الاول وهو كما كان الخ والحليف فعيل بمعنى
مفاعل كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وانيس
بمعنى مؤانس اي محالف وملازم الحلم وهو التحمل والتصبر والاناة
والتؤدة وتحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الهوى ولا الشيطان
ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان فليس الشجاع بالصرعة وانما
هو الذي يملك نفسه عند الغضب ثم عطف علي حليف بحرف عطف
مقدر قوله تابعا للحق ان جعل اسما له تعالى فيقدر مضاف اي
لدين اي كن متمسكا بدين الحق متبعا له ممتثلا اوامره
مجتنبا نواهيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وهذه القاعدة ما خرج عنها شي من امور الدين
البتة وان جعل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلا حذف
ولا يخفى عليك انك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق اتباعا
كاملا الا بالملازمة علي حفظ الحواس وضبط الانفاس بحيث
تزن اقوالك كلها وافعالك كلها واعتقاداتك كلها وظاهرك وباطنك
بميزان الشريعة فلا تجدك تاركا لادب من ادابها ولا مضيعة
اتيا بالواجبات والمندوبات تاركا للمحرمات والمكروهات مترفعا
عن المباحات معرضا عن اللذات والشهوات منها قابضا نفسك
عن الميل الي غير الله معول في الدنيا علي سواه وجماع ذلك كله
اربعة احاديث الاول ما اخرجه مسلم في صحيحه من كان يومن

بالله واليوم الاخر فليقل خيرا اوليصمت والثاني ما اخرجه الترمذي
في صحيحه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والثالث
ما اخرجه البخاري في صحيحه من وصيته عليه السلام لابي
هريرة بقوله لا تغضب والرابع ما اخرجه مسلم ايضا في صحيحه لا يؤمن
احدكم حتى يحب لاخيه اولجاره ما يحب لنفسه زاد النسائي في رواية
الخير كما ان مدار الدين والشرع علي اربعة احاديث احدها من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وثانيها انما الاعمال بالنيات
وثالثها الحلال بين والحرام بين الحديث ورابعها ازهد
في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس
ومن نظم العلامة طاهر بن ابي الغوث رحمه الله تعالى

عُمْدَةُ الدين عندنا كلماتٌ ... اربعٌ من كلام خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يَعْنِيك واعْمَلَنَّ بنية

ص فكل خيرٍ في اتباع من سلف ... وكل شرٍ في ابتداع من خلف ش

لما امر بالتخلق باخلاق النبي صلى الله عليه وسلم واخلاق اخوانه
من الانبيا والمرسلين واخلاق اتباعه من الصحابة والتابعين
والعلما العاملين والاوليا والشهدا والصالحين بين هنا
العلة في ذلك وهي ان الخير كله في اتباع طريق السلف
الصالح من الانبيا والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا
الايمة الاربعة المجتهدين ارباب المذاهب المشهورة الذين
انعقد الاجماع اليوم علي امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم
ولا ينافيه ان السلف الصالح متى اطلق انصرف الي الصحابة
لان قوله خيار الخلق قرينة عدم الاختصاص هنا وقوله
وكل شر في ابتداع من خلف علة للنهي المقدر تضمنه الامر اي

كن

٥١٣٧

كن كما كان عليه خيار الخلق لا كما كان عليه شرارهم من الاخلاق
الردية والافعال الغير المرضية وخصوصا ابتداعات الخلف الذين
اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات وهي الاحداثات
والاختراعات لما لم يكن في عصره عليه الصلاة والسلام من
القرب والعبادات وكذا العادات بناء علي دخول البدع فيها
كالمعاملات كما هو مختار السرخسي وغيره من الحنفية من كل
ما لم تتناوله ادلة الشريعة اذ كانت مذمومة فقد روي احمد وابو
داود وابن ماجة والترمذي وحسنه من حديث ابي نجيح
العرباض بن سارية السلمي قال وعظنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد صلاة الصبح موعظة وجلت منها القلوب
وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كانها موعظة مودع
فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان تامر عليكم
عبد وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة قال العلما البدعة
لغة ما كان مخترعا علي غير مثال سابق ومنه بديع السموات
والارض اي موجدها علي غير مثال سبق وشرعا ما احدث
علي خلاف امر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الحامل
عليه مجرد الشهوة والارادة اما ما احدث مما له اصل في الشرع
اما بحمل النظير علي النظير او بغير ذلك فانه حسن اذ هو سنة
الخلفا الراشدين والايمة المهتدين ومن ثم قال عمر رضي
الله تعالى عنه في التراويح نعمت البدعة هي وليس ذلك مذموما
بمجرد لفظ محدث او بدعة فان القران باعتبار لفظه وانزاله

وصف بالمحدث اول سورة الانبيا وانما منشا الذم مما اقترن به من
مخالفة السنة ودعايته الي الضلالة وهي من حيث هي منقسمة الي
اقسام خمسة واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وادلته من
الشرع كتدوين القران والشرايع اذا خيف عليها الضياع فان
التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام
اجماعا زاد بعض المتاخرين ومن البدع الواجبة علي الكفاية
الاشتغال بعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة
كالنحو والصرف والمعاني والبيان واللغة بخلاف العروض والقوافي
ونحوهما وفيه بحث ظاهر وكالجرح والتعديل وتمييز صحيح
الاحاديث من سقيمها وتدوين نحو الفقه واصوله والايمه
والرد علي القدرية والجبرية والمرجية والمجسمة اذا دعت
الي ذلك حاجة كما مر لان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد علي
المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتاتي حفظها
الا بذلك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام وهو
كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس
والمحدثات من المظالم والمرتبات المنافية للقواعد الشرعية
وكتقديم الجهال علي العلما وتولية المناصب الشرعية من
لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك كون
المنصب كان لابيه وليس فيه هو اهلية له زاد بعضهم ومن
البدع المحرمة الاشتغال بمذاهب ساير اهل البدع المخالفة
لما عليه اهل السنة والجماعة الا علي الوجه السابق انفا
ومندوب اليه وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة
التراويح جماعة واقامة صور الايمة والقضاة وولاة الامور

علي

علي خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم بسبب ان المصالح
والمقاصد الشرعية لا تحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان
الناس في زمن الصحابة رضي الله عنهم انما يعظمون بالدين وسابق
الهجرة والاسلام ثم اختل النظام حتي صاروا لا يعظمون الا بالصور زاد
بعضهم ومن البدع المندوبة احداث نحو الربط والمدارس وكل احسان
لم يعهد في العصر الاول والكلام في دقايق التصوف والجدل وجمع
المحافل والاستدلال في المسايل العلمية مع قصد وجه الله تعالي
ومكروه وهو ما تناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها
كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة ففي صحيح
مسلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن تخصيص يوم
الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات
المحدودة كما ورد في التسبيح عقب الفريضة ثلاثة وثلاثين فيفعل
مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعله عشرة اصع بسبب ان الزيادة
فيها اظهار للاستظهار علي الشارع وقلة ادب معه بل شان
العظما اذا حددوا شيا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة ادب
والزيادة في الواجب او عليه اشد في المنع لانه يودي الي ان يعتقد
ان الواجب هو الاصل والزايد عليه جميعا ولذلك نهي مالك رحمه
الله تعالي عن اتصال صيام ستة ايام من شوال برمضان لئلا
يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود ان رجلا دخل الي مسجد
رسول الله صلي الله عليه وسلم فصلي الفرض وقام ليصلي
ركعتين فقال له عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه اجلس
حتي تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا
فقال له رسول الله صلي الله عليه وسلم اصاب الله بك ابن الخطاب

يريد عمرًا ان من قبلنا و صلوا النوافل بالفرايض فاعتقدوا الجميع واجبا
وذلك تغيير للشرايع و هو حرام اجماعا زاد بعضهم و من البدع المكروهة
زخرفة المساجد وتزويق المصاحف انتهي واعلم ان حكمنا علي
الزايد علي التسبيح بالكراهة انما هو من حيث زيادته فلا ينافي
قول النووي وغيره انه يثاب عليه يعني من حيث انه ذكر والله
اعلم ومباح وهو ما تناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشرعية كاتخاذ
المناخل للدقيق ففي الاثار اول شي احدثه الناس بعد رسول
الله صلي الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لان لين العيش واصلاحه
من المباحات فوسايله مباحة زاد بعضهم ومن البدع المباحة
التوسع في لذيذ الماكل والمشارب والملابس وتوسيع الاكمام فان
قلت فقد تقدم ان اقامة صور الايمة وغيرهم من ولاة الامور
مندوب اليها فان كان هذا لمثلهم فهو مندوب وان كان لغيرهم
فلا نسلم اباحته له قلنا ليس الكلام الا فيمن ذكر ولكن العلما
مختلفون في ذلك في حقهم فبعضهم يجعله مكروها وبعضهم
يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فينزل كل كلام علي ما يناسبه
من هذا الخلاف تنبيهات الاول اطلاق النظم القول بشرية
البدعة فهو نحو قول ابن ابي زيد الاصحاب مطبقون علي
انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق ايضا وهو
عند التامل صحيح اذ لا ينصرف عرفا الا للمفهوم السابق
تحريره ويزيده بيانا كلام القرافي في التنبيه بعده الثاني
قال بعضهم كل حكم اجازه الشارع او منعه او امكن رده الي
احدهما فهو واضح فان اجازه مرة ومنعه اخري فالثاني
ناسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شي ولا امكن رده الي اجازة ولا منع

ففيه

ففيه الخلاف قبل ورود الشرع والاصح انه لا حكم ثمة فلا تكليف فيه
بشي وقيل يرجع الي المصلحة والسياسة فما وافقهما منه اخذ به وما
لا ترك انتهي وقد قدمناه برمته في محل يليق به ايضا اذا
عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة اذ اعرضت [اي نزلت] تعرض
علي قواعد الشرع وادلته فاي شي تناولها من الادلة والقواعد
الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث
الجملة بالنظر الي كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت
فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع مطابق للنظم
مطابقة تامة الثالث قال ابو العباس الابياني من علما الاندلس
ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعتهن وفيهن خير الدنيا والاخرة
اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من ورع لا يتسع
وكل هدي للنبي قد رجح فما ابيح افعل ودع ما لم يبح
لما امر فيما سبق بالتخلق بشيم افضل الخلق وتقدم ان فيه
اشتراكا علي احد احتمالات تقدمت وذكر ان كل خير وسلامة افضل صح
وعاقبة حميدة في اتباع السلف الصالح بين هنا ان الاحوال
واكمل الخصال احوال النبي صلي الله عليه وسلم وخصاله التي
لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة
ولا مما قام الدليل علي اختصاصه عليه السلام به وانه في الجملة
والتفصيل راجح علي غيره في ذلك فهو مقدم علي ما اخذ من العمومات
واستنبط من الاجتهاديات مما ينسب الي طريقته وينسب كل صح
من شريعته واما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لما خشية تضييع
الفرض او الاتيان به علي كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه
السلام مجرد بيان الجواز كوضويه عليه السلام مرة مرة ثم لا فرق

فيما اضيف اليه من هديه وهو طريقته وسنته بين الاقوال والافعال
والاعتقادات ومن هنا قال من قال السنة الضعيفة احب الي من
عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلي الله عليه وسلم كتزوجه
عليه السلام ازيد من اربع نسوة فان قلت هذه القيود التي
اشرت اليها لم يتعرض في النظم لشيء منها فيكون اطلاقا في محل
التقييد قلت بل هو اشارة الي المقيد لشهرته ويمكن ان
يكون المراد ان كل هدي له صلي الله عليه وسلم فهو باعتبار
كونه هديا له عليه الصلاة والسلام من حيث هو كذلك في
وقته الخاص راجح في ذلك الوقت علي غيره مما لم يتعبده
الله به في ذلك الوقت وحينئذ فلا اعتراض لكنه بمعزل
عن الغرض الذي هو بيان ما هو الارجح بالنسبة الينا
لنتبعه فيه دون غيره وقد يجاب ايضا بان قوله فما ابيح اي
فكل هدي بلغك عنه صلي الله عليه وسلم او بلغ امامك واخذ به
ولو كان مما ابيح وحل لك اتباعه فيه فافعله مخرج لكل ما عساه
يتوهم دخوله اذ لا يباح فعل ما كان منسوخا ولا ما كان خاصا
به عليه السلام لغيره ولا ما كان لمجرد بيان جواز الفعل ولا
يخفي ان المراد بالمباح هنا ما لم ينه عنه ولو تنزيها فدخل
فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه
والامر بفعله معناه انه لا عتب عليك في فعله ولا شك ان
كل ما ذكر كذلك فتدبره وقوله ودع ما لم يبح امر أميت
ماضيه اي واترك فعل ما لم يبح لك فعله لتوجه العتب
عليك فيه محرما كان او مكروها او خلاف الاولي ويدخل
فيه المجمل والمؤول قبل بيان المراد منهما للجهل بكيفية

وجه

وجه العمل بهما حينئذ ولا يدخل فيه العام والمطلق قبل ورود
المخصص والمقيد لوجوب العمل بهما حتي يتحقق التخصيص
والتقييد اذ الاصل عدمهما تنبيهان الاول يؤخذ من كلامه
ثلاثة مقامات الاول مقام خواص الخواص وهذا اشار اليه بقوله
وكن كما كان خيار الخلق البيت علي احد احتمالات مرت ثمة
الثاني مقام الخواص وهذا اشار اليه بقوله وكل هدي للنبي
قد رجح الثالث مقام العوام واليه اشار بقوله فما ابيح افعل
ودع ما لم يبح الثاني في هذا البيت من البديع السرقة الشعرية
ولم ينبه علي قايله وهو ابن مالك في الفيته لشهرته

فتابع الصالح ممن سلفا ::: وجانب البدعة ممن خلفا

لما ذكر ان كل خير في اتباع من سلف وان كل شر في ابتداع
من خلف ارشد هنا الي ان كل مكلف مامور بان يتابع في عقايده
واقواله وافعاله وهيئاته الفريق الصالح من السلف الصالح بان
يقتدي به في طريقته وهديه اذ الصالح كما قاله الزجاج وصاحب
المطالع وغيرهما هو القايم بحقوق الله تعالي وحقوق العباد وقد
قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي عضوا
عليها بالنواجذ وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ولما كان الصالح من السلف اشد محافظة علي ذلك من
صالح غيرهم قيده بقوله ممن سلفا بالف الاطلاق لان في اتباع
السلف الصالح نجاة من كل سوء وفوزا بكل كمال وحيث اطلق
السلف الصالح فالمراد به الصحابة كما مر والسلف لغة المتقدم مطلقا
وسلف الرجل اباؤه السابقون تنبيه يطلق الصالح علي

النبي والولي قال الله تعالى واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من
الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال
تعالى في يحيى ونبيا من الصالحين وقال فاوليك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين
الا انه في الانبيا اكمل منه في الاوليا اذ صلاح كل احد بقدر ما زال
به من الفساد والزايل منه بالانبيا الكفر ولا نقد له مفسدة
فصلاحهم لا يعد له صلاح وقوله وجانب البدعة الخ ارشاد
ثان بعد الارشاد الاول يعني ان كل مكلف منهي عن ان يتابع
في البدعة المذمومة في عقايده واقواله وافعاله ولو عادية
على الراجح من دخول البدعة في العادات كالمعاملات
احدا من الفريق الذي خلفا بالف الاطلاق بان جا بعد خواص
الصحابة وعلمايهم فيصدق بما وقع من عوامهم واعرابهم
ومن لم يتهذب به الاسلام ولم تستغرقه نفحات انس الصحبة
كعيينة بن حصن الفزاري واضرابه وقد حمل بعض
المتاخرين قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم على العلما منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد
الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا
يكمل قول ولا عمل الا بالنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا
بموافقة السنة ولقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى ومن يطع الرسول فقد
اطاع الله ولحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وكل ما وافق الكتاب او الحديث
او الاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن هذا فهو

بدعة

٥٤١

بدعة مذمومة وان اعتقدت قربته وصحت للعامل فيه نيته
تنبيه مما يليق بهذا المحل قول الشهاب القرافي في قواعده
اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس قسمان القسم الاول ما وردت
به نصوص الشريعة من افشا السلام واطعام الطعام وتشميت
العاطس والمصافحة عند اللقا والاستيذان عند الدخول
والا يجلس على تكرمة احد اي فراشه الا باذنه ولا يوم في
منزله الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط في محله من الفقه
والحديث القسم الثاني ما لم يرد في النصوص ولا كان في
السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره موجودة حينيذ وتجددت
في عصرنا فيتعين فعله لتجدد اسبابه لا لانه شرع مستانف
بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت
في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لكانت هذه المسببات
من فعلهم وصنيعهم وتاخير الحكم لتاخر سببه ووقوعه
عند وقوع سببه لا يقتضي تجديد شرع ولا عدمه
كما لو انزل الله عز وجل حكما في اللواط من رجم او غيره من
العقوبات فلم يوجد اللواط في زمن الصحابة رضي الله تعالى
عنهم ووجد في زماننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم تكن
تجديدا لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق
بين ان يعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وهذا القسم
هو ما في زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحنا الراس
له ان عظم قدره جدا والمخاطبة لجمال الدين ونور الدين
وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسما والكنى والمكاتبات
بالنعوت ايضا كل احد على قدره وتسطير اسم الانسان

على هذا التنبيه الحسن

على القيام للداخل

بالملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس
العالي والسامي والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية
والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس
والمبالغة في ذلك من الامور العادية لم تكن في السلف ونحن
اليوم نفعله في المكارمات والمداراة وهو جابر مامور به مع
كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن
عبد السلام رحمه الله وكان من اعيان العلما واولي الجد
في الدين والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك
فضلا عن غيرهم لا ياخذه في الله لومة لايم فقدمت اليه
فتيا فيها ما يقول ايمة الدين وفقهم الله تعالى في القيام
الذي احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز او
لا يجوز ويحرم فكتب رضي الله تعالى عنه في الفتيا قال رسول الله صلى
الله عليه لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا
عباد الله اخوانا وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة
والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب
من غير زيادة ولا نقصان فقراتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا
وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه تحدث
للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور اي يجددون
اسبابا يقتضي الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم
سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد وكذلك ههنا فعلى
هذا القانون تجري هذا القسم بشرط ان لا نبيح محرما ولا نترك
واجبا فلو كان الملك لا يرضى منا الا بشرب الخمر او غيره من
المعاصي لم يحل لنا ان نواده وكذلك غيره من الناس ولا طاعة
لمخلوق

لمخلوق في معصية الخالق وانما هذه امور لولا هذه الاسباب المتجددة
كانت مكروهة من غير تحريم فلما تجددت هذه الاسباب صار
تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتقدم المحرم والتزم دفعه وحسم
مادته وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وغيرهم وانما هذا التعارض مما وقع
الان في زماننا فاختص الحكم به وما خرج عن هذين القسمين
اما محرم فلا تجوز المودة به او مكروه لم يحصل فيه تعارض
بينه وبين محرم ثم انه منهي عنه نهي تنزيه اذا فعل تعظيما
لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع الفساد في قلب الذي
يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم
من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او يشكر احسانه او
القادم المصاب ليعزيه بمصيبته وبهذا يجمع بين قوله
عليه السلام مَنْ أَحَبَّ ان يتمثل له الناس او الرجال قياما
فليتبوأ مقعده من النار وبين قيامه عليه السلام لعكرمة
ابن ابي جهل لما قدم من اليمن فرحا به وقيام طلحة بن عبيد
الله لكعب بن مالك ليهنيه بتوبة الله عز وجل عليه بحضرته
عليه السلام ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فكان
كعب يقول لا انساها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام
له فكانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكراهته لذلك وكانوا اذا قام
الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم
لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة ذلك وقال عليه السلام
للانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل
ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهي الوارد عن

محبة القيام ينبغي ان يحمل علي من يريد ذلك تجبرا اما من اراده
لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهي عنه لان
دفع الاسباب المولمة ماذون فيها بخلاف التكبر ومن احب ذلك تجبرا
ايضا لا ينهي عن المحبة والميل لذلك الطبيعي بل لما يترتب عليه
من اذية الناس اذا لم يقوموا ومواخذتهم عليه فان الامور الجبلية
لا ينهي عنها فقد ظهر الفرق بين المشروع من المودة وغير
المشروع منها انتهي ص هذا وارجو الله في الاخلاص
من الريا ثم الخلاص من الرجيم ثم نفسي والهوي فمن يمل للهوي فقد غوي
ش صدر هذا الكلام باسم الاشارة طلبا للتخلص من الغرض
الاول الي غرض ثان مناسب له فان الامر بمتابعة الصالح
ومجانبة المبتدع مظنة ان يقع في وهم واهم انه مجرد عن
الاخلاص فان الانتصاب للامور الدينية بالامر والنهي يشوبه
الريا في كثير من الناس فلجا الي الله تعالي في تصحيح النية وخلوص
الطوية والنقد بر هذا الامر كما عرفت او الامر هذا او بما جا
ثابت الخبر نحو هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب ثم اني
بواو الحال او الاستيناف في قوله وانا ارجو الله اي تمتد
آمالي بالتوجه الي ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته
وافاضته علي ما املته مع تحقق كرمه وسعة عفوه اذ الرجا
الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وبهذا يمتاز عن الطمع وهو
هنا قوله في الاخلاص اي في تخلقي واتصافي به فانه لا يقدر
علي ذلك غيره ولا نطلب من احد سواه وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب وهو قصد وجه الله تعالي خاصة
بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال

تعالي

تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلاة
ويوتوا الزكاه وذلك دين القيمة والاحاديث كالايات فيه كثيرة
وهو واجب عيني علي كل مكلف في جميع اعمال البر والطاعات
والقرب ففي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الي اجسامكم ولا الي صوركم ولكن ينظر
الي قلوبكم وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر ابن الخطاب
رضي الله تعالي عنهما قال سمعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقول انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتي اذا اواهم
المبيت الحديث بطوله واعلم ان بعض الاكابر لما عرف الاخلاص
في الطاعة بانه ترك الريا فيها قال وهو سبب للخلاص من
اهوال يوم القيامة لما روي انس بن مالك رضي الله تعالي
عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا
علي الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتا الزكاة
فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجة وقال صحيح علي شرط
الشيخين وعن ثوبان رضي الله تعالي عنه قال سمعت رسول
الله صلي الله عليه وسلم يقول طوبي للمخلصين اولئك
مصابيح الهدي تنجلي عنهم كل فتنة ظلما رواه البيهقي
تتمات الاولي اتي بالمضارع اشارة لاستمرار تجدد الرجا بتجدد
الازمنة عملا بالحديث المتقدم واتي بالاخلاص معرفا طلبا للكامل
منه الثانية قال الغزالي اذا كان هناك قصد دنيوي وقصد
اخروي كمن سافر للحج والتجر او للجهاد والغنيمة او للهجرة
والزواج فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر
وان كان القصد الديني هو الاغلب اجر بقدره وان تساويا

قوله او اوهم اي جعلهم يعتقد ويتصور ان قصد كان لازما وان مدلول متعديا

وفي سطر به نفقا

فتردد القصد بين الشيئين فلا اجر قال الحافظ ابن حجر واما
اذا نوى العبادة وخالطها شي مما يغير الاخلاص فقد نقل
ابو جعفر بن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار
بالابتدا فان كان في ابتدايه فيها مخلصا لم يضره ما عرض له بعد
ذلك من اعجاب وغيره انتهى وفي شرح الشمايل لبعض المتاخرين
الريا العمل لغرض مذموم كان يعمل ليراه الناس والسمعة
ان يعمل ليسمع الناس عنه بذلك فيكرموه باحسان او مدح او يعظم
جاهه به في قلوبهم وكل ذلك موجب للفسق محبط لثواب العمل
فان عمل لا لذلك كان قصد بوضويه التبرد مثلا فقال ابن
عبد السلام لا ثواب له ايضا لقوله عليه السلام عن ربه تعالى
في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل
عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري وهو للذي اشرك
وقال الغزالي ان غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا وبينت
في حاشية مناسك النووي الكبرى ان الذي دل عليه كلام الشافعي
والاصحاب انه حيث خلا عن قصد محرم اثيب بقدر قصده
العبادة انتهى والظاهر انه واجب الاعتماد وهو الجاري على
مقتضى قواعدنا وان كان خلاف ما ارتضاه الحافظ من كلام
الغزالي ويابى كلام القرافي وقوله من الريا الظاهر ان من
فيه للبدل على حد قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا
من الاخرة والمعنى اني ارجو الله سبحانه في تخليقه ايانا
بالاخلاص بدل الريا وهو ايقاع القربة لقصد الناس كما قاله
القرافي قال فخرج بالقربة غيرها كالتجمل باللباس ونحوه فلا
ريا فيه واراده غير الناس بها فلا ريا فيه كحجه ليتجر او غزوه

ليفهم

أي تقدم [illegible]

[illegible]

ليفهم فلا تفسد قربته بذلك قال وهو قسمان ريا اخلاص كان
لا يفعلها الا للناس وريا شرك كفعلها لله وللناس وهو
اخف ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم
عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون ويمنعون الماعون
ومتى شمل الريا العبادة بطلت اجماعا لقوله تعالى عليه
السلام حكاية عن الله انا اغنى الشركا عن الشرك فمن
عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان شمل
بعضها وتوقف اخرها على اولها كالصلاة ففي صحتها
تردد حكاه المحاسبي في رعايته والغزالي في اجابيه
وان عرض قبل الشروع في العبادة امر به فعله وعملها فان
تعذر ولصق الريا بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك
لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس
اذ لا سبيل لترك الواجب قال واغراض الريا ثلاثة استجلاب
الحبور ودفع الشرور والتعظيم من الخلق ومما يلتحق به
بالريا ترك العمل خشية الريا اذ العبد مامور بالطاعة وترك
المفسدات لا بترك العمل لاجلها فقد سيل مالك عن المصلي
لله يقع في نفسه محبة علم الناس به وان يلقى في طريق المسجد
قال ان كان ذلك منه فلا باس قلت كون العبد يحب ان يعظمه
الناس عن العمل فهذا الغرض الاول جبلي والثاني كسبي
وتحويل للطاعة عن موضعها قال والتسميع غير الريا وهو حرام ايضا
اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله تعالى ثم يخبر به الناس لغرض
الريا من التعظيم وغيره فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا
والريا مقارن لها والله اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية للشيخ

أي تقديم مفسدته

أي ان وقع ذلك منه فلا باس لكونه طبيعيا

الاسلام حقيقة الريا التفات القلب في الطاعات الي ثواب غير
الله فمن الناس من يفعله ويدخل في عمله فهذا غاية الفساد
٣ ومنهم من يدخل في عمله لله تعالي ويعرض له في اثنايه مايتزيد
به فيبطل عمله ومنهم من ينفي ما خطر له من التزيد ويبقي
باطلاع الناس عليه في عمله فهذا مختلف فيه ومنهم من
يسكن لعمله وان كان صحيحا تاما ويستحسنه وينسي
منة ربه عليه ومنهم من يلتفت في وقت عبادته لربه لحسن
عمله وان راه منة من ربه وسلم من العجب فهذا ان لايبطلان
عمله وبهذا الاعتبار قيل ريا العارفين افضل من اخلاص
المريدين فان اخلاص المريدين سلامتهم من اول رتب
الريا المحرم وريا العارفين التفاتهم الي عملهم ونظرهم الي
حسنه في حال عبادتهم قال في الرسالة وقال الفضيل ترك
العمل لاجل الناس هو الريا قال شيخ الاسلام هذا اذا ترك
ليثنوا عليه بالاخلاص اما تركه للخوف من وقوعه في الريا فليس
بريا وان كان تاركه مضيعا له بل حقه ان ينفي ذلك الخاطر ويعمل
قال في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ
الاسلام هذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمله
لاجل الناس خاصة فهو ريا وكفر انتهي فتامله مع ما قدمناه
عن القرافي واهل مذهبه سابقا فلا اظنه يخلو عن نوع
مخالفة والله اعلم تتمات الاولي في الفرق بين المداهنة
المحرمة وبين المداهنة التي لاتحرم بل قد تجب اعلم وفقك
الله ان المداهنة مقابلة الناس بما يحبون من القول او الفعل
ومنه قوله عز وجل ودوا لو تدهن فيدهنون اي هم يودون

لو

لو اثنيت علي عبادتهم واحوالهم ويقولون لك مثل ذلك فهذه
مداهنة حرام وكذلك كل من شكر ظالما علي ظلمه او مبتدعا
علي بدعته او مبطلا علي ابطاله وباطله فهو مداهنة
حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من اهله
وروي عن ابي موسي انه كان يقول إنا لنكشر في وجوه قوم
وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي
شرهم يتبسم في وجوههم ويشكرون بالكلمات الحقة فان
ما من احد الا وفيه صفة تشكر ولو كان أخس الناس فيقال
له ذلك اتقا لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان
كان يتوصل القايل به لدفع مفسدة ظلم محرم او محرمات لاتندفع
الا بذلك القول ويكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا
ان كان وسيلة لمندوب او مندوبات وقد يكون مكروها ان كان الخور
عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه بل لخور في الطبع او يكون الجبن
وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة الي هذه الاحكام
الخمسة الشرعية فظهر حينيذ الفرق بين المداهنة المحرمة
وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة بساير انواعها
كلها محرمة وليس كما يتوهمون لما علمت الثانية الفرق
بين المداهنة المحرمة وبين المداراة المشروعة المامور
بها كما يدل عليه قوله عليه السلام امرت بمداراة الناس كما امرت
بالفرايض ان المداهنة ما علمت من بذل الدين لحفظ الدنيا واما عطف تفسير
المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين او العرض والحرمة الثالثة
الفرق بين الخوف من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من
غير الله عز وجل الذي لا يحرم وتاويل قوله ولم يخش الا الله وقوله

تعالي فلا تخشوهم واخشون وقوله تعالي وتخشي الناس
والله احق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف
غير الله تعالي كما هو المستفيض علي السنة الجمهور ان هذه
النصوص محمولة علي خوف غير الله تعالي المانع من فعل الواجب
او ترك المحرم او خوف لم تجر العادة بانه يخاف منه كمن يتطير
بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف العابر ان لا تقضي
حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد في
هذا الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن
الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة
الناس كعذاب الله فمعني هذا التشبيه في هذا المكان
قل من يحققه وهو قد ورد في سياق الذم والانكار مع ان
فتنة الناس مولمة وعذاب الله تعالي مولم ومن شبه مولما
بمولم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار سر
لطيف وهو ان الله تعالي وضع عذابه حاثا علي طاعته
وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس له حاثة
علي طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالي وزاجرة له عن
طاعة الله تعالي فقد سوي بين عذاب الله عز وجل وفتنة
الناس في الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا
الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم
واستحقاق الذم الشرعي فانكر علي فاعل ذلك وهو من باب
خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد
يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس محرما كالخوف من الاسود
والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالي

كما

كما امرنا بالفرار من ارض الوبا بمعني انا نهينا عن دخولها والخوف
منها علي اجسامنا من الامراض والاسقام وفي الحديث فر من
المجذوم فرارك من الاسد فصون النفوس والاجساد والمنافع
والاعضا والاموال والاعرض عن الاسباب المفسدة واجب كما
علمت وعلي هذه القاعدة القواعد فقس يظهر لك ما يحرم من
الخوف من غير الله تعالي وما لا يحرم وحيث تكون الخشية من
الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك والله اعلم الرابعة صح بكاوه
صلي الله عليه وسلم اجلالا لله واعظاما لامره ونهيه وتشريعا
لامته وشفقة عليها الفوات حظ كثير منها من الخيرات والايمان
الذي هو اساس البشر وعانه وكان بكاوه صلي الله عليه وسلم
من جنس ضحكه ليس معه شهيق ولا رفع صوت كما لم يكن
ضحكه بقهقهة ولكن تدمع عيناه حتي تهملان ويسمع عطف تفسير
لصدره ازيز وغليان كازيز المرجل وهو القدر يبكي رحمة
علي ميت وخوفا علي امته وشفقة ومن خشية الله تعالي وعند
سماع القران واحيانا في الصلاة وفي مسلم والذي نفس محمد
بيده لو رايتم ما رايت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قالوا وما
رايت يا رسول الله قال رايت الجنة والنار فجمع الله تعالي له
صلي الله عليه وسلم بين علم اليقين وعين اليقين مع
الخشية القلبية واستحضار العظمة الالوهية ما لم يجمع
لغيره ومن ثم صح عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وان
اتقاكم واعلمكم بالله انا الخامسة الخوف والوجل والرهبة
متقاربة المعاني فالاول توقع العقوبة مع مجاري الانفاس
او اضطراب القلب من ذكر المخوف والخشية اخص منه

اي بتوقع العقوبة مع كل نفس يتنفس

اذ هي خوف مقرون بمعرفة ومن ثم قال تعالي انما يخشي
الله من عبادة العلما وقيل الخوف حركة والخشية سكون الاتري
ان من يري عدواله حالة تحركه للهرب منه وهي الخوف وحالة
استقرار في محل لا يصل اليه وهي الخشية والرهبة الامعان
في الهرب من المكروه والوجل خفقان القلب عند ذكر من
يخاف سطوته والهيبة خوف مقترن بتعظيم واجلال
واكثر مايكون مع المحبة والمعرفة والاجلال تعظيم مقترن
بالمحبة فالخوف للعامة والخشية للعلما العارفين والهيبة
للمحبين والاجلال للمقربين وعلي قدر العلم والمعرفة
تكون الخشية ومن ثم قال صلي الله عليه وسلم انا اتقاكم لله
واشدكم له خشية انتهي كلام بعض محققي العارفين وقوله
ثم في الخلاص اي ثم ارجو فضل الله في تيسير الخلاص من
الوقوف في مكايد الشيطان الرجيم فعيل بمعني مفعول
اي المرجوم المطرود عن رحمة الله المبعد منها والمراد بالشيطان
الجنس فيصدق بابليس وسابر اولاده وجنوده واعوانه
وانما لجا الي الله تعالي في الخلاص منه لانه لنا اعدي الاعدا
لقوله تعالي ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو
حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولاجل مزيد عداوته
للنوع البشري لا يقع مولود منه الي الارض الي الارض حال
ولادته الا طعنه في بطنه اظهارا للتسلط والعداوة الا من
عصمه الله منه ومع هذا هو خفي الدسايس المهلكة حتي
ياتي للانسان بالشر في صورة الخير ثم ينقله عنها الي ما اراد
وقد اخذ الله علينا العهد ان لا نطيعه الم اعهد اليكم يابني

ادم ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ولا اطلاع لنا
عليه لنتباينه والتنبه لدسايسه والتيقظ لوساوسه ليس
في قدرة البشر وانما هو بيد قدرته تعالي وما توفيقي الا
بالله عليه توكلت واليه انيب تتمة ابليس اسم اعجمي
عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل
اسم عربي مشتق من ابلس اذا ييس واشتدت حاجته
وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل وقيل الحارث وقيل الحكم وكنيته
ابو مرة وقيل ابو الغمر وقيل ابو كردوس وهو شخص روحاني
خلق من نار السموم وهو ابو الشياطين كما ان ادم ابو الانس
فالعداوة بين الثقلين فرع عداوة الابوين وقوله ثم نفسي
ثم هنا والتي قبلها لمجرد الذكر بمنزلة الواو ولذا اتي بالواو
مع الهوي تنبيها علي ذلك اي ثم ارجو فضل الله في الخلاص
مما تسوله لي نفسي الامارة بالسو والفحشا واما النفس
اللوامة وهي المطمينة فلا تدعو الا الي الخير وقوله والهوي
اي وارجو الله سبحانه في الخلاص مما يدعوني اليه الهوي
بالقصر وهو نزوع النفس الي محبوبها وميلها الي مرغوبها
ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الي عاقبة الامر وما فيه
نجاتها فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب الخلاص من
الشيطان علي طلب الاخلاص لتقدمه عليه سببية
وخارجا قلت تقدمه علي الاخلاص كذلك ممنوع اذ كل مولود
انما يولد علي الفطرة الاسلامية والطاعة الايمانية والطوية
الرحمانية التي فطر الله الناس عليها حتي يكون ابواه
معينين للشيطان علي اغوايه فكانه سال الله سبحانه

عزازيل كلمة
عبرانية
ومعناها
راس العابدين

البقا على الحالة الاصلية ثم سال النجاة مما يعرض له بعدها ايضا
وان سلم فلعله قدمه لمزيد العناية به او ليكون التعرض لذكره
مفيدا ثم استانف فبين علة طلب الخلاص من شر كل واحد
من هذه المذكورات بقوله فمن يمل اي لان كل شخص يميل
لاحد هولا الثلاثة التي هي مبدا كل هلاك ومنشا كل فتنة
وينبوع كل شر فقد غوي وفارق الرشد وخرج عن حد
الاستقامة وقد افردت مهالك كل واحد من هذه الثلاثة
بالتاليف كما يعلم من علمي التصوف والاخلاق فلا نطيل
بجلبها تنبيهان الاول اصل يمل يميل فحذفت عينه
لالتقا الساكنين بواسطة تسكين لامه للضرورة ولو
جعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخلو عن تكلف في اللفظ
وخفا في المعنى الثاني قال الحسن في قوله تعالى فلا اقتحم
العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان نفسه
وهواه وعدوه والشيطان وانشد بعضهم في المعنى

اني بليت باربع يرمينني :. بالنبل قد نصبوا علي شراكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوي :. من اين ارجو بينهن فكاكا
يارب ساعدني بعفو انني :. اصبحت لا ارجو لهن سواكا

وانشد لبعضهم ايضا

اني بليت باربع يرمينني :. بالنبل عن قوس لها توتير
ابليس والدنيا ونفسي والهوي :. يارب انت على الخلاص قدير

فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه
ورفض دنياه بلغ من خير الدارين مناه وكانت الجنة نزله
وماواه ومن تمادى في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لشيطانه

كانت

كانت النار امه الهاوية ودار سجنه الحامية فاما من طغى واثر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وفي الاية تاويل اخر مبين
بالاصل ص هذا وارجو الله ان يمنحنا عنه السوال مطلقا يجيئنا
ثم الصلاة والسلام الدايم على نبي دابه المراحم
محمد وصحبه وعترته :. وتابع لنهجه من امته
ش قوله هذا اقتضاب قريب من التخلص ومر اعرابه غير مرة
ويجوز هنا بقرينة المقام وجه اخر وهو جعله مفعولا لفعل
مقدر اي اسال الله هذا فالواو بعده للعطف وعلى الاول هي
للحال اي هذا اعلم والحال اني ارجو الله وامل من كرمه واحسانه
رجا متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة ان يمنحنا ويعطينا
معاشر اهل الطاعة من المسلمين ويحتمل معاشر اهل العلم
ويحتمل خصوص الناظم وضمير العظمة لا ينافي التواضع المشروع
في مقام الدعا لاختلاف الجهة لان التواضع والاخلاص محلهما
القلب وان ظهر اثرهما على الجوارح واظهار العظمة لتاهيل
الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها واما بنعمة ربك
فحدث ثم ذكر المفعول فيه متوسطا له بين مفعولي يمنح
الذي معناه يعطي بقوله عند ورود السوال علينا ولو من
واردات الغيوب وتجليات الاسرار ولسان الحضرة الالهية
وقوله مطلقا حال من السوال اي سوا كان في الدنيا او في
القبر او في القيامة وقولهم الاطلاق يفسره تقييد سابق
او لاحق اغلبي كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا مفعول
ثان ليمنح كما اشرنا اليه ومفعوله الاول نا المتصل به والمراد
ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعا على جواب ذلك السوال

بحيث يكون مقبولا مسلما لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ثم الحجة
ان كانت عقلية فهي قياس اما برهاني واما جدلي واما خطابي
واما شعري واما سفسطي واما تمثيلي وامثلتها وضوابطها
مبسوطة بفن المنطق وان كانت نقلية فهي اما كتاب واما
سنة واما اجماع واما قياس وامثلتها بضوابطها في فن الاصول
ولما كانت الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم مقبولة غير
مردودة كما جا به الحديث وكانت الملايكة لا تزال تصلي علي راقمها
في كتاب ما دام اسم النبي صلي الله عليه وسلم في ذلك الكتاب
وكان حسن الظن والرجا يقتضي ان الكريم اذا قبل صفقة
منكسر فقير مقل مفلس ورضيها واثاب عليها وخلد الانعام
بازايها لا يرد شيا منها جعل الصلاة والسلام مكتنفين لما اتي به
في هذه الرسالة من الاحكام توسلا الي ذلك وان كانت بضاعة مزجاة
فقال ثم الصلاة والسلام الدايم ثم للاستيناف لا للعطف علي
الصلاة والسلام السابقين صدر المقدمة والدايم اما نعت لهما واصله
الدايم كل منهما واما نعت لاحدهما بعد رنظيره مع الاخر ولا يمنعه
في الصلاة عدم المطابقة لجواز كونه سببا لها والاصل الدايم
فضلها وثمرتها ثم عمل فيه بالحذف والايصال وبهذا يجاب
عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المنقضيين بمجرد النطق
بهما العرضية بما فلا يستقيم الدوام والتابيد والله اعلم وقوله
علي نبي تنازعه المصدران فاعمل الثاني فيه والاول في
ضميره ثم حذفه والاصل والصلاة عليه والسلام علي نبي
لا يقال شرط صحة عمل المصدر ان لا ينعت قبل عمله فلو
نعت قبله كما هنا بطل عمله فلا يصح التنازع لانا نقول هذا

الشرط

٥٤٩

الشرط ليس متفقا عليه علي ان الحق ان هذا الشرط انما هو في
عمله النصب لا في عمله في الظرف والجار والمجرور لان الجوامد
قد تعمل فيهما عمل التعلق ثم نعت النبي صلي الله عليه وسلم
بما هو وصفه اللازم ونعته الدايم فقال دابه المراحم والظاهر — اي هذا الاعراب
فيه خبرية الاول وابتدايية الثاني وبواسطته مع تعريف
الطرفين يستفاد الحصر والداب العادة المستمرة والمراحم جمع
المرحمة بمعني الترحم او الرحمة يعني ثم الصلاة والسلام علي
نبي موصوف بانه لا داب له ولا عادة الا المراحم ولا ينافيه افراد
الخبر مع جمع المبتدا لانه جايز في المصادر نحو الزيد ون عدل
وصوم لجمود المصدر وعدم لزوم مطابقته والمراد ان شيمته — وخلايقه جمع خليقة بمعني الطبيعة
صلي الله عليه وسلم وخلايقه (عطف تفسير) التي الناس احوج اليها منهم لغيرها
زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة ولذلك نعته سبحانه بقوله
لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمومنين روف رحيم ولا يخفي عليك رجوع النظم بما عرناه
لقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولبعض المحققين
فيها كلام حسن لخصناه بالاصل وقوله محمد بدل من النبي
الموصوف بما ذكر او بيان له صلي الله عليه وسلم وزاده شرفا
وكمالا لديه فلو كانت البحار مدادا والعقلا كتابا لم يبلغوا نهاية
بداية كمالاته ولم يحصروا حقايق جمالاته ولا جلالاته
فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم
كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من امم
انما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء
كيف وهو السيد العظيم وصاحب الخلق العظيم ورسول الملك

العظيم والمطلع من ايات ربه علي العظيم وخاتم نوع الانبيا العظيم
واعلم ان ترك الناظم وصفه بالسيد لضرورة النظم والافلاخلاف
كما قاله استاذنا في جواز استعمال السيد فيه عليه الصلاة والسلام
واستحبابه في غير الصلاة وانما الخلاف في استعماله فيه حال
التشهد للصلاة والمعول عليه في المسيلة الاستحباب
كما بسطناه بالاصل واما حديث لاتسودوني في الصلاة فقال
الجلال لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امكن تاويله والله اعلم.
وقوله وصحبه عطف علي نبي اي والصلاة والسلام الدايم
كل منهما علي صحبه صلي الله عليه وسلم وتقدم بيانهم صدر
الكتاب وكذا القول في عترته ايضا سوا بسوا وهو بمثناتين
فوقيتين وصحف من ضبط الاولي منهما بالمثلثة وهم اهل
بيته صلي الله عليه وسلم لخبر ورد به وقيل ازواجه وذريته
وقيل اهله وعشيرته الادنون وقيل نسله ورهطه الادنون
وعليه اقتصر الجوهري ولما كان الدعا العام افضل من
الدعا الخاص عدل اليه ثانيا بعد التعرض لخصوص من ذكر
اولا ليلا يخلو في الدعا مرتين مبالغة في قضا بعض مايجب
لهم فقال بناً على الراجح السابق بيانه من جواز الصلاة
والسلام علي غير الانبيا تبعا والصلاة والسلام الدايم كل
منهما علي كل تابع اي متبع لنهجه بسكون الها اي طريقته
وسنته وشريعته من جميع امة اجابته صلي الله عليه وسلم
من اهل طاعته الي يوم القيامة والظاهر ان هذا القيد لبيان
الواقع اذ لا يكون المتبع لشريعته الا من امته لعموم بعثته
كما سبق لايقال قد يكون التابع لها ليس من امته كما في

عيسي

عيسي عليه السلام بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف انه
لايكون اذ ذاك الا من امته لتكليفه بشريعته الناسخة لشريعته
مع بقايه علي نبوته بل لو فرض ان جميع من تقدم من الانبيا
وجد معه كان كذلك ولو سلم فلا يصح الاحتراز عنه لما لا يخفي
خاتمــــة تشتمل علي مسايل منها انه قال جمع من العلما
نفعنا الله بهم يستحب الترضي والترحم علي الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من العلما والعباد وساير الاخيار فيقال قال ابو بكر
رضي الله عنه او رحمه الله وتخصيص بعضهم الترضية
بالصحابة والترحم بغيرهم خلاف الصحيح الذي عليه الجمهور
نعم الترضية في الصحابة اشهر منها في غيرهم ومنها ان الاصح
كراهة الصلاة والسلام علي غير الانبيا والملايكة استقلالا ولو
ولو قيل فيمن لم تثبت نبوته من المختلف فيه عليه السلام فالظاهر
انه لاباس به ومنها انه يجوز ان يقال اللهم اجرنا من النار واجعلنا
ممن تناله شفاعة النبي صلي الله عليه وسلم خلافا لابي بكر محمد
ابن يحيي الذهلي في منع ذلك لانه لا يجار من النار ولا يشفع
الا لمن استوجبها فكانه دعي باستيجابها قال النووي وهو
خطا فاحش وجهالة بينة لقوله صلي الله عليه وسلم من قال
مثل ما يقول المؤذن حلت له شفاعتي ولقد احسن الامام
الحافظ ابو الفضل عياض رحمه الله تعالي في قوله قد
عرف بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضي الله
تعالي عنهم شفاعة نبينا صلي الله عليه وسلم ورغبتهم فيها
وعلي هذا فلا يلتفت الي كراهة من كره ذلك لكونها لا تكون الا
للمذنبين لانه ثبت في الاحاديث في صحيح مسلم وغيره

اي فقط دون
الصلاة

اثبات الشفاعة لاقوام في دخولهم الجنة بغير حساب ولقوم في
زيادة الدرجات في الجنة قال ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج
الي العفو مشفق ان يكون من الهالكين ويلزم هذا القايل ان
لايدعو بالمغفرة والرحمة له ولا لاحد من الصالحين لانهما
لاصحاب الذنوب وكل هذا خلاف ماعرف من دعا السلف
والخلف انتهي وقد مرت المسيلة ومنها ان الانسان اذا ورد
الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما هنا لاينبغي له ان يقصد
بهما الاعلام باتمامه بل ينبغي له ان لايقصد الا تحصيل فضيلتهما
والادخل في الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله اعلم سوا
ومنها مايوخذ من النظم من ان الاتي بالصلاة والسلام يوجر
عليهما ولو لم يكونا علي الوجه الاكمل في الاجر اكمل ومنها قول
القاضي عياض من مواطن الصلاة التي مضي عليها عمل الامة
ولم ينكرها احد الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم في اوايل
الرسايل ومايكتب بعد البسملة ولم يكن هذا في الصدر الاول
واحدث عند ولاية بني هاشم فمضي به عمل الناس
في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا وقال عليه السلام
من صلي علي في كتاب لم تزل الملايكة تستغفر له مادام
اسمي في ذلك الكتاب ومنها رويته عليه الصلاة والسلام
في اليقظة والمنام جايزة باتفاق الحفاظ وانما اختلفوا هل يري
الرايي ذاته الشريفة حقيقة او يري مثالا يحكيها فذهب الي
الاول جماعات وذهب الى الثاني الغزالي والقرافي واليافعي
واخرون احتج الاولون بانه سراج الهداية ونور الهدي
وشمس المعارف كما يري النور والسراج والشمس من بعد

والمرئي

[illegible]

والمرئي جرم الشمس باعراضه وخواصه فكذلك الجسم الكريم
والبدن الشريف فلا تلزم مفارقته الروضة الشريفة ولا
خلو الضريح منه بل يخرق الله الحجب للرايي ويزيل الموانع
حتي يراه وهو في مكانه ويمكن علي هذا ان يراه اثنان في
ان واحد احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب او تجعل تلك
الحجب شفافة لاتواري ماوراها ونوزع بقول القرافي بان محل النزاع
ما اذا راه الرايي في بيته بالمشرق وراه اخر في ذلك الوقت ببيته
بالمغرب فان الشمس انما يري في البيت شعاعها واما جرمها
فهو في مكانه من السما ولو حصرها محل الرايي لاستحال في ذلك
الاوان كونها في محل غير فوجب القول بالمثال وقد قال
جماعة من الاكابر الصوفية بالعالم المثالي سوا وافق صورته
عليه الصلاة والسلام الحقيقية اولا لان المري علي خلافها
انما هو صورة الرايي المنطبعة في مثاله عليه السلام الذي
هو كالمراة للصور وتوسط بعضهم فقال رؤياه علي
صورته وصفته الحقيقية رويا لا تحتاج الي تعبير ورؤياه
علي غيرها رويا تحتاج الي تعبير وهي حقيقية في الوجهين
جميعا لاتلبيس فيهما من الشيطان باتفاق لعموم فان
الشيطان لايتمثل بي فالصحيح ان رويته عليه الصلاة
والسلام في كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق
في نفسها وان روي بغير صفته اذ تصور تلك الصورة
من قبل الله تعالي فعلم انه ان كان بصورته الحقيقية في
وقت ما سوا كان في شبابه او في رجوليته او كهوليته
او اخر عمره لم تحتج رؤياه لتعبير والا احتيجت لتعبير

يتعلق بالراي ومن ثم قال بعض علما التعبير من راه شيخا
فهو غاية سلم ومن راه شابا فهو غاية حرب ومن راه متبسما
فهو متمسك بسنته وقال بعضهم من راه علي حالهِ وهيئتهِ
كان دليلا علي صلاح حال الرايِ وكمال جاهه وظفرهِ بمن
عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا كان دليلا عليِ
سوا حال الرايِ حتيِ أن الموحد يراه حسنا والملحد يراه
قبيحا قال ابن ابي جمرةِ رؤياه في صورة حسنة حسن
في دين الرايِ ومع شين او نقص في بعض بدنه خلل في
دين الرايِ لانه كالمراة الصقيلة ينطبع فيها ما قابلها
وان كانت ذاتها علي احسن حال واكمله وهذه هي
الفايدة الكبري في رؤيته اذ بها يعرف حال الرايِ والذي
جزم به الغزالي ان رؤياه مناما ادراك بجزء لم تحُلّه افة
النوم من القلب ويوافقه قول غيره احوال الرايين
بالنسبة اليه مختلفة اذ هي عين بصيرة لا عين بصر ورؤيا
البصيرة لا تستدعي حصر المرئي بل يري شرقا وغربا
وارضا وسما كما تري الصورة في مراة قابلتها وليس جرمها
منتقلا لجرم المراة فاختلاف رؤيته كان يراه انسان شيخا
واخر شابا في حالة واحدة كاختلاف الصورة الواحدة في
مرايا مختلفة الاشكال والمقادير وبهذا اعلم جواز رؤيته
جماعة له في آن واحد من اقطار متباعدة وباوصاف
مختلفة قال البدر الزركشي وابن العربي ومن الغلو والحما
قول بعضهم ان الرؤيا في النوم بعيني الراس مع ان الاعمي
يري في النوم صورا مختلفة ولا بصر لراسه وقال بعض
المتكلمين ان الرؤيا المنامية بعينين في القلب وانه ضرب
من

من المجاز وقد حكي ابن ابي جمرةِ والبارزي واليافعي وغيرهم
عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صلي الله عليه وسلم
يقظة وذكر ابن ابي جمرةِ عن جمع انهم حملوا علي ذلك
رواية من راني مناما فسيراني في اليقظة وانهم راوه نوما
فراوه بعد ذلك يقظة وسالوه عن تشوشهم من اشيا فاخبرهم
بوجوه تفريجها فكان كذلك بلا زيادة ولا نقص قال ومنكر
ذلك ان كان ممن يكذب بكرامات الاوليا فلا بحث معه
لانه مكذب بما اثبتته السنة والا فهذه منها اذ يكشف
لهم بخرق العادة عن اشيا في العالم العلوي والسفلي
وحكيت رؤيته صلي الله عليه وسلم كذلك عن اماثل كالامام
عبد القادر الجيلي كما في عوارف المعارف والامام ابي
الحسن الشاذلي كما حكاه عنه التاج بن عطاء الله وكصاحبه
ابي العباس المرسي والامام علي الوفاي والقطب القسطلاني
والسيد نور الدين الايجي وجري علي ذلك الغزالي في
كتابه المنقذ من الضلال وهم يعني ارباب القلوب في
يقظتهم يشاهدون الملايكة وارواح الانبيا ويسمعون
منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوايد انتهي قلت قوله
ارواح الانبيا مبني علي ما قدمه من رؤية المثال دون
الذات وقد عرفت ما فيه وبسطنا المسيلة بالاصل بمزيد
مفيد ومنها ان ابا بكر بن العربي قال في القارضة كان النبي
صلي الله عليه وسلم معصوما من الشيطان حتي من
الموكل به بشرط استعاذته كما انه غفر له بشرط استغفاره
انتهي منادلتها وعندي فيه نظر لا يخفي بل هو كلام لا يصح

اذ هو دعوى لا دليل عليها خصوصا والدعاء والتعوذ مما علمت
السلامة منه جائز لغيره فكيف به منه وهو المشرع المقتدى
به واحسن ما رايته في طلبه عليه السلام وساير الانبيا المغفرة
قول البرماوي بعد ان رد اجوبة ذكرناها بالاصل والصواب
ان معنى الغفران للانبيا الاحالة بينهم وبين الذنوب
فلا يصدر عنهم ذنب لان الغفر الستر فالستر اما بين
العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالا ليق بالانبيا
الاول وبالامم الثاني انتهى ومنها قول السعد المشهور
من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر
الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل
ابن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال
ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول
الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبايي
ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله
عليه وسلم والجماعة اي طريقة الصحابة رضى الله تعالى
عنهم اجمعين وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ
ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ
محمد بن الحسن الشيباني رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطايفتين اختلاف
في بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسيلة الاستثنا
في الايمان ومسيلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون
من الفرقتين انه لا ينسب احد هما الاخر الى البدعة

والضلال

والضلال خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف
في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية
عمدا وعدم نقض الوضو بالخارج من غير السبيلين
وكجواز النكاح بدون ولي والصلاة بدون الفاتحة ولا
يعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين
من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين رضوان
الله عليهم اجمعين ولا دل دليل شرعي عليه ومن الجهلة
من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة رضي الله عنهم بدعة
مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عليه
السلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك
هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى
من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفا الهدى ومما
المتفق عليه بين اهل السنة من العقايد ان العالم حادث
والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه
ولا غيره واحد لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا
صورة ولا حد ولا يحل في شي ولا يقوم به حادث ولا يصح
عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص
وانه يرى في الاخرة وليس في حيز وجهة ما شا كان وما
لم يشا لم يكن ولا يحتاج الى شي ولا يجب عليه شي كل
المخلوقات بقضايه وقدره وارادته ومشيته لكن القبايح
منها ليست برضاه وامره ومحبته وان المعاد الجسماني
وساير ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب
والصراط والميزان وغير ذلك حق وان الكفار مخلدون

في النار دون الفساق من المومنين وان العفو والشفاعة
حق وان اشراط الساعة حق من خروج الدجال وياجوج
وماجوج ونزول عيسي عليه السلام وطلوع الشمس
من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبيا ادم
واخرهم محمد صلي الله عليه وسلم وعليهم اجمعين واول
الخلفا ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا
الترتيب مع تردد فيما بين عثمان وعلي والاصح تفضيل عثمان
علي علي رضي الله تعالي عنهم اجمعين وهنا ذكرت جملة
الفرق الثلاث والسبعين من تلخيص التجريد اللهم ربنا
كما وفقتنا لوضوح ما الهمتنا وجمع ما علمتنا تفضل علينا
بقبوله واستر هفواتنا فيه حين عرضه علي حضرة
الاصطفا ووصوله واجعله خالصا لوجهك الكريم وصنه
وساير اعمالنا عن نزغات الشيطان الرجيم واجعل لنا به في
الدنيا ذكرا جميلا وفي الاخرة اجرا جزيلا وانفع به من قراه
اوكتبه اوحصله اوشيا منه اوسعي فيه انك علي كل شي
قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله وسلم علي
سيدنا محمد وعلي اله وصحبه واهل طاعته اجمعين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
علي المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال المولف رحمه الله وكان الفراغ من جمعها غرة شهر صفر الخير
ثاني شهور السنة التاسعة والعشرين بعد الالف من الهجرة احسن
الله عاقبتها وعرفنا حسن خاتمتها علقه جامعه الحقير ابراهيم
اللقاني المالكي بيده الفانية وفكرته الفاترة الدانية يرجو من الله قبوله و...
اعالي الدرجات وصوله وكان الفراغ من كتابته يوم الاحد المبارك يوم عشر
من محرم الحرام سنة اربع وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية علي
صاحبها افضل الصلاة والسلام علي يد العبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير
احمد بن بها الدين الابشيهي غفر الله له ولوالدين ولجميع المسلمين